george uscătescu

erasmus

colecția eseuri

COLECȚIA ESEURI

EDITURA UNIVERS, BUCUREȘTI, 1982

Coperta: DOINA ŞTEFLEA

ERASMO
Editora Nacional, Madrid, 1969

GEORGE USCĂTESCU

ERASMUS

CUVÎNT ÎNAINTE DE ZOE DUMITRESCU-BUŞULENGA
TRADUCERE DE DARIE NOVĂCEANU

CUVÎNT ÎNAINTE

Împrejurările în care l-am cunoscut pe profesorul George Uscătescu sînt unele din acelea care se uită greu în țesătura așa de complicată și aparent puțin explicabilă a întîlnirilor unei vieți.

Zelul generos față de valorile românești autentice al savantei Rosa del Conte și deschiderea entuziastă spre romanitatea noastră a mult regretatului Angelo Monteverdi, pe atunci președinte al Academiei dei Lincei, îl determinase să convoace români din toate zările, în 1964, toamna, la Veneția, unde urma să fie omagiat într-un chip foarte special, printr-un *convegno* anume, Mihai Eminescu. Veniseră cîțiva romaniști de marcă în frunte cu Alf Lombard din Suedia și Elwert din R.F.G., Eric Trappe din Anglia și Wilem Zavoda din Cehoslovacia. Între români, figuri de toate vîrstele și toate mărimile : Basil Munteanu, Victor Buescu, Alexandru Ciorănescu, Teodor Onciulescu, Paul Miron, Ioan Guția, Aurel Răuță, Eugen Lozovan și cîți alții. Din țară venisem acad. Al. Rosetti, profesor Mircea Zaciu și subsemnata.

Printre noi toți, o apariție vie, luminoasă, răspînditoare de idei, agitînd și crescînd noosfera, solidară cu cultura din orice punct cardinal. Era George Uscătescu. Comunicarea pe care a ținut-o, într-o italienească impecabilă, a fost una de european al spiritului, dar și de cărturar român autentic, prețuind deopotrivă pe cei mari ai săi, alături de mai marii lumii întregi. În mobilitatea extraordinară a minții lui George Uscătescu, fenomenele culturale și figurile reprezentative depășeau timp și spațiu și trăiau, în mod esențial, o coexistență de „muzeu imaginar", de alăturare într-o selecție axiologică supremă. Emi-

nescu strălucea astfel ca un giuvaer cu scînteieri sporite de vecinătatea firească a afinilor săi de pe continentul nostru și de pe celelalte, pus într-un relief meșteșugit cu aleasă socoteală de profesorul de la Madrid.

Ne-a fost prezentat imediat după aceea. Bine legat, vînjos, cu o frunte înaltă boltindu-se deasupra unei figuri deschise, solare, profesorul își păstrase, după atîtea decenii petrecute în Italia și Spania, accentul gorjenesc nealterat care adăuga un farmec cu totul special afabilității sale naturale. Conversația cu el, lipsită de orice clișeu ori convenție, s-a închegat repede și a devenit repede o *tacla* ca de la noi, însă pe teme majore. E dealtfel una din calitățile fundamentale ale intelectului său, aceea de a da veșmintele maximei simplități ideilor celor mai înalte pe care le manipulează ușor și elegant, fără urmă de emfază ori ostentație. Te trage pe nesimțite în zona ideilor unde se mișcă în voie, ca în lumea lui, din Antichitate și pînă azi. Și lumea culturii românești, de baștină, face parte integrantă din universul lui de cultură. Căci George Uscătescu scrie românește, vorbește românește, simte românește. *Miorița*, Eminescu, Brâncuși, Blaga sînt veșnic pe buzele sale ca exemple ale împlinirilor spiritului nostru.

Am stat de vorbă foarte mult în zilele acelea de toamnă cu lumină de miere și ne-am despărțit cu ochii umezi. O prietenie durabilă se statornicise între noi dincolo de depărtarea în spațiu și de revederile așa de rare pe care ni le dăruie întîmplarea. Profesorul și-a revizitat țara, satul de obîrșie, mereu cu aceeași emoție. Acolo, la Curteana Crețești, unde a văzut lumina zilei la 5 mai 1919, într-o familie de învățători cu foarte modeste mijloace de trai, dar cu aspirații neistovite către cultură, revine fără încetare gîndul lui însetat de origini. De acolo a pornit mai întîi la Tîrgu Jiu unde și-a făcut anii de liceu. La Craiova și-a dat bacalaureatul în 1937. În Universitatea bucureșteană s-a dedicat pe de o parte studiului literelor și filosofiei, pe de alta dreptului, paleta interesului său cultural arătînd încă de pe atunci o impresionantă diversitate. Și încă din anul III, în 1940, a fost propus, cu avizul lui N. Iorga, pentru o bursă în Italia. Contactul cu țara prin excelență a umanismului a fost hotărîtor pentru George Uscătescu. Profesori iluștri i-au îndrumat pașii, dînd extensie minții sale, și două doctorate i-au încununat

activitatea, unul în 1941, confirmînd pasiunea sa pentru filosofie şi litere, celălalt în 1943, făcînd să culmineze studiile sale juridice. Grava conflagraţie în care se afla cufundat continentul nostru l-a împiedicat să se mai întoarcă acasă. Şi, după un timp, s-a aşezat la Madrid unde a ocupat locuri înalte în ierarhia universitară, ajungînd astăzi titular al catedrei care a fost a lui Ortega y Gasset şi a lui Eugenio d'Ors. Reputaţia ştiinţifică strălucit stabilită, consacrată de premii spaniole, italiene şi europene, a lui George Uscătescu îl defineşte azi ca pe unul din cei dintîi umanişti ai Europei. Cunoscător adînc al filosofiei vechi şi noi de la Platon la Heidegger şi Teilhard de Chardin, pasionat de istorie politică de la Machiavelli şi pînă în anii noştri, punînd întrebări pline de nelinişte culturii şi devenirii ei, gînditorul circumscrie aria specifică a demersului său intelectual într-un fel analog cu acela definitoriu pentru umaniştii Renaşterii şi pentru urmaşii lor fervenţi. Condiţia umană şi destinul culturii în raport cu istoria şi istoria politică a continentului european ni se par a fi problemele fundamentale dezbătute de Uscătescu în vasta lui pledoarie pentru viaţă, libertate, cultură, pentru om. Într-adevăr, parcurgînd miile de pagini ale chiar de pe acum larg cuprinzătoarei sale opere, regăseşti, în nenumărate ipostaze, întrebările acelea ardente dezbătute cu vigoarea convingerilor profunde şi cu argumentele unei erudiţii de rară calitate. Varietatea preocupărilor, denotînd la cărturarul umanist o deschidere vădită spre studiu interdisciplinar, spre un orizont înalt de cunoaştere, se trădează şi în titlurile şi în conţinutul cărţilor pe care le-a publicat, cu începere din 1949, cînd pornea la drum, în chip simbolic parcă, de la *El problema de Europa*. George Uscătescu a vorbit (căci conferenţiază deseori pe diverse continente în faţa unui public precumpănitor universitar, academic) şi a scris pe teme istorice, juridice şi politice, pe teme de filosofie, literatură şi artă, de istoria şi filosofia culturii, şi a spicui titluri din impresionanta bibliografie a operei sale înseamnă a face o grea operaţie de clasificare. Căci fie că se referă la Brâncuşi (în *Constantin Brâncuşi*, Madrid, 1958), la teatrul contemporan (*Teatro occidental contemporáneo*, Madrid, 1972), fie că schiţează scurte istorii ale culturii (*Breve teoria e historia de la cultura*, Madrid, 1973) ori filosofiei (*Filosofía*, Zaragoza, 1978), scriitorul subsumează

toate subiectele, direcţiile majore ale gîndirii sale integratoare, unificatoare. El are forţa specifică a minţilor bine şcolite în preajma celor vechi şi perspectiva larg deschisă de aceia asupra continuităţii în gîndirea europeană. Aceia i-au fost maeştri veritabili şi către ei se întoarce şi de la ei porneşte de fiece dată, cu o consecvenţă nu lipsită de dramatism (aceeaşi consecvenţă care îl leagă de cultura românească mereu citată, fiindcă e necontenit trăită de el), ei fiindu-i punctele de sprijin în momentele de îndoială, de neîncredere faţă de prezent. În ei caută explicaţii, legături, corespondenţe cu vremea şi gîndirea noastră. Şi chiar între ei, alege pe cei mai apropiaţi de Europa de astăzi, pe cei care-i pot sluji de chei înţelepte pentru dezlegarea enigmelor contemporaneităţii (fiindcă slujind şi lui Giambattista Vico, Uscătescu înţelege modurile repetitive din istorie). Pe Seneca îl vede contemporan (*Seneca, nuestro contemporáneo*, Madrid, 1965) prin poziţia de preeminenţă pe care filosofia sa o acordă din nou omului după decăderea curentelor de gîndire elenistice. De Machiavelli se ocupă în două cărţi scrise la un interval notabil de timp (*De Maquiavelo a la razón de estado*, Madrid, 1951 ; *Maquiavelo y la pasión del poder*, Madrid, 1969) şi în care reia doctrina politică a „secretarului florentin", într-o analiză adîncită, dîndu-i înţelesuri noi, mai largi, considerînd-o în ordinea practică drept una din izbînzile supreme ale umanismului care transcende izvorul clasic şi utopia politică, dînd experienţei întîietatea adevărului şi a istoricităţii şi generînd, în materie statală, preţioasele soluţii naţionale.

Iar lîngă Machiavelli, George Uscătescu îl aşază pe celălalt om politic şi istoric florentin, Francesco Guicciardini, altă celebritate a Renaşterii, cu care ştiinţa politică modernă şi-a început cariera. Cu acesta, se spune, a început secularizarea istoriografiei şi a politicii, prin realism şi valorizări pragmatice, prin punerea accentelor pe omul mijlociu, neminat de aspiraţii şi idealuri prea nobile. Mai cu seamă în noua viziune antropologică stă calitatea antidogmatică prin excelenţă a istoricului italian care anunţă astfel o turnantă nouă înspre modernitate, la sfîrşitul Renaşterii. „Antidogmatismul este în el, mai înainte de orice, o atitudine vitală", afirmă George Uscătescu, el însuşi permeat fără încetare de această atitudine, pe care ar dori s-o întîlnească în fiecare umanist, în fiecare gînditor.

Şi dacă în cercetarea de foarte aproape a umanismului şi a Renaşterii, Uscătescu s-a oprit asupra lui Erasmus din Rotterdam, asta s-a întîmplat şi din pricina acestei afinităţi de fond şi de formă a minţii. Ca şi în Seneca, mult mai mult ca la Seneca însă, el vede în Erasmus un contemporan, un spirit de o modernitate uimitoare, profundă, implicat cu toată fiinţa sa în epocă, dar distanţat printr-o luciditate necruţătoare, printr-un antidogmatism de esenţă. Şi tocmai pe cele cîteva atribute proeminente în personalitatea călugărului de la Steyn a închegat George Uscătescu monografia sa, *Erasmo*, apărută în 1969 la Madrid, în editura Nacional, şi distinsă în anul următor cu Premiul naţional al Spaniei.

De fapt, monografia despre Erasm înseamnă în opera lui George Uscătescu un moment de acută conştiinţă de sine a gînditorului în raporturile sale cu lumea, o tentativă de auto-definire dramatică în vîltoarea timpului şi a faptelor istoriei contemporane. Apropierea de umanistul olandez pare firească dacă îl considerăm a face parte dintr-o serie de nume ilustre ale Renaşterii şi Reformei de care Uscătescu s-a ocupat (pe lîngă Machiavelli şi Guicciardini apar şi Lorenzo Valla şi Juan Luis Vives şi mulţi alţii). Dar interesul acut cu care s-a aplecat asupra acelui savant care ne arată din portretele vremii figura sa emancipată de veghile şi truda cercetării adevărului în texte şi în spiritul lor, denotă o nevoie interioară irezistibilă de aflare nu atît a unui model, cît a unui afin. „Mon semblable, mon frère", i-ar putea spune lui Erasm autorul monografiei care-i poartă numele şi care-i urmăreşte cu înfrigurare periplul creator. Etapele acestei aventuri nu numai intelectuale şi spirituale, ci şi existenţiale, progresul gîndirii şi simţirii erasmiene pînă la înţeleptire sînt prefirate de exeget cu o atenţie extremă la nuanţe, el încercînd să discearnă între vocile contemporanilor amici şi inamici, ca şi între vocile contradictorii ale urmaşilor îndepărtaţi nota adevărată a unei prezenţe şi a unei experienţe exemplare. Cu o activitate riguros ştiinţifică (dar cu atîta pasionată adeziune subiacentă la condiţia umană a personajului său !), George Uscătescu înregistrează bogăţia faptelor exterioare ale biografiei erasmiene : călătorii, studii, apariţii de opere, întîlnirile semnificative, relaţiile durabile sau schimbătoare. Accentele analizei

sale complexe cad însă pe punctele cele mai importante ale traiectoriei interioare, pe reacţiile de profunzime ale acelui spirit ales între toate, ale acelui *primus inter pares*, care îşi îngăduia să vadă şi să judece lumea şi cunoaşterea altfel decît confraţii săi umanişti, dînd la iveală adevărata faţă a secolului care dezminţea grav prin războaie, stări ascuţit conflictuale, rivalităţi de nedepăşit şi, în special, prin intoleranţă, tot ceea ce umanismul crezuse despre sine şi proclamase răsunător pretutindeni ca virtuţi supreme.

Într-adevăr, secolul anterior, al XV-lea, fusese acela care, mai ales prin Leon Battista Alberti şi Pico della Mirandola, îşi închipuise că poate acorda un acces deplin la libertate absolută umanistului capabil să înfrunte prin virtute ceea ce fusese pentru medieval redutabila *fortuna*. Şi optimismul umaniştilor, hrănit în exclusivitate cu abstracte idealuri filosofice, cu modelele infailibile ale Antichităţii, cu nădejdea perfectibilităţii sigure şi rapide a fiinţei omeneşti, găsise în ei atîta forţă de proliferare şi de persuasiune, încît îi transformase în nişte mari şi naivi fanatici ai încrederii în posibilităţile nelimitate ale liberului arbitru. Trecînd cu anii vieţii dincolo de această primăvară excesiv de timpurie şi înflorită, Erasm, care le-a împărtăşit o vreme entuziasmul faţă de valorile nou propuse, a trăit şi declinul autumnal al anotimpului umaniştilor. Nu numai pentru că a asistat la luptele dezbinatoare pe tărîm secular ori spiritual din prima treime a secolului al XVI-lea şi a văzut un papă războinic ca Iulius al III-lea purtînd mai mult armura decît sutana. Nu numai pentru că a crezut deplin în cîteva personalităţi ale timpului şi a rămas deziluzionat amarnic (regele Henric al VIII-lea, despre a cărui natură spunea odată că e cea mai suavă şi mai fericită care se poate imagina, avea să devină după ani de zile un tiran şi ucigaşul prea înţeleptului prieten statornic al lui Erasm, Thomas Morus). Nu numai pentru că a văzut schimbîndu-se, fără pricină aparentă, amici vechi în duşmani ireductibili. Dar şi pentru că, înarmat cu prudenţa lui naturală, a înţeles limitele fiinţei şi temeritatea construcţiilor teoretice ale umaniştilor şi nu şi-a îngăduit depăşirea condiţiei sceptice, păstrînd necontenit o linie de mijloc asemănătoare cu aceea a grecilor vechi pe care îi admira.

Pas cu pas, înaintînd în viața și opera lui Erasm, George Uscătescu elimină opiniile preconcepute privitoare la scepticismul umanistului neerlandez, descoperind cauzele adînci ale rezervei, ale aparentului refuz de angajare opuse de înțelept celor care voiau să-l atragă de partea lor. În „fugile" lui de la Louvain la Basel, de la Basel la Freiburg și în toate evitările de luări de poziție pentru Luther ori contra lui Luther, pentru papă sau contra papei în plină luptă a Reformei, exegetul perspicace dezvăluie un triplu țel, acela „de păstrare a independenței spirituale, de continuare a operei sale monumentale într-o relativă liniște, de luptă pentru pace și reconciliere în marea dispută europeană care se deschide sîngeroasă, amenințătoare pentru oameni și pentru o conștiință europeană umanistă pe care el o trăiește profund".

Astfel, în așa-zisul scepticism erasmic, George Uscătescu vede masca sub care marele european, inițiator al „civilizației dialogului" (căci ce altceva înseamnă, simbolic, uriașa lui corespondență dusă cu umaniștii întregului continent de la Colet și Morus, la Leon al X-lea și Aldo Manuzio, la Melanchthon, Reuchlin, Hutten și pînă la Olahus — căruia Uscătescu nu uită să-i sublinieze originea română —), apărător al valorilor cîștigate de tradiția unui umanism bimilenar, ascundea în realitate refuzul categoric de înrolare sub vreun steag al vreunui fanatism. Și contrapunîndu-l violenței fanatice a lui Luther, ca și celei a Contrareformei deopotrivă de intolerante și agresive, autorul cărții dă figurii lui Erasm nimbul de precursor al unei lumi și al unei umanități noi. El îl vede pe umanistul nordic trăindu-și ca un european autentic, cu dramatism, aventura umană și proiectîndu-și asupra întregului continent ideile, răsărind dintr-o realitate europeană nouă, dinamică, orientată înspre viitor, vestind zorile lumii actuale și pe care el a sintetizat-o, ca unul din făuritorii spiritului european modern, permeat de umanism și păstrător al valorilor acestuia. Pe bună dreptate, Uscătescu înalță pe acel „cetățean al lumii", al republicii literelor, pe piedestalul simbolic al amiciției între popoare, dînd astfel erasmismului demnitatea unei forme superioare, active, a umanismului european, lucrînd pînă astăzi în orizontul spiritual al continentului. Căci „opera lui durează, colosală, vie, contemporană, ca simbol gigantic

al libertății spiritului", spune autorul acestui eseu pasionat, dînd personalității și gîndirii lui Erasm o nouă strălucire, revalorizîndu-le în perspectiva unui prezent în care, în toiul luptelor și contradicțiilor, se cade să aducem amintirea eficientă, rodnică, a înaintașilor umaniști, pentru a distinge, cu ajutorul lor, contururile posibile ale viitorului umanității.

Simți în paginile fierbinți ale cărții despre Erasm o conștiință a unui european care se întreabă, în împrejurări social-politice din care nu lipsesc analogiile cu vremea de criză a secolului al XVI-lea, despre căile viitorului, despre soarta valorilor și a umanității, și de multe ori întrebările sînt departe de a fi retorice. Ele au zvîcnetul unui dramatism autentic al căutărilor și uneori disimulează cu greu ispita unui ton confesiv.

Dar acest intelectual european a cărui operă e tradusă în atîtea limbi străine (și care își scrie poezia în românește) vine în peisajul continentului dintr-o stirpe veche și nobilă, pe care n-o uită. Cum arătam mai înainte, cultura românească e nelipsită din opera lui Uscătescu. Mereu citată, mereu luată ca termen de comparație pentru celelalte culturi ale lumii, ea nu rămîne însă numai termen de referință. Simți asta dintr-o simplă traducere a *Păsării sfinte* de Blaga la sfîrșitul unui capitol despre Brâncuși (în *Estructuras de la imaginación*, Madrid, 1976), unde adie printre rînduri un fior de solemnitate înaltă, ca în fața tainicelor mituri de basme, ceea ce înseamnă comuniunea sacră și nu simpla comunicare dinspre o limbă înspre alta. Și avem mai multe îndrituiri explicite de a crede astfel. Vorbind odată (în *Némesio y libertad*, 1968, Madrid) despre C. Noica, George Uscătescu se referea la dorința de plenitudine a filosofului sprijinit pe un concept „fundamental ca esență însăși a poporului său: conceptul de *temei* care este în același timp fundament, structură, tărie a spiritului și căutare ontologică a libertății în libertate" (*op. cit.*, p. 119). Și într-altă parte, tot în paginile aceleiași cărți, comentînd teoria blagiană a spațiului mioritic, Uscătescu arunca una din acele fulgurante definiții care-i caracterizează modul de gîndire, despre cultura românească „inspirată dintr-un umanism românesc, rod bogat și ultim al unui sentiment profund de echilibru, de măsură și cumpătare, fericită îmbinare de seninătate și lirism" (*op. cit.*, p. 47).

Îndrăznim a spune ilustrului nostru prieten de departe că acest temei și acest umanism de care însăși pomenea l-au modelat și l-au susținut, dîndu-i puterile interioare specifice, sufletul și mintea de cărturar generos, de creator de operă de ale cărei fructe ne bucurăm, iată, și cu acest prilej sărbătoresc pentru toți, al apariției cărții sale despre Erasm în românește.

ZOE DUMITRESCU-BUȘULENGA

ERASMUS ȘI NOI

Un personaj actual

Erasmus este un personaj actual. Am putea spune, chiar foarte actual. Dacă ar trăi acum, după cinci sute de ani de la aventura sa umană (s-a născut acum o jumătate de mileniu, la Rotterdam), poate s-ar mișca printre noi cu mai puțină prudență decît atunci. Iar contestatorii de azi i-ar ațîța mai mult vanitatea-i ascunsă, marea lui dorință de notorietate, cele care au făcut din el, în ciuda temperamentului ce-l ținea departe de polemica deschisă, căutînd înțelegerea unei epoci de frămîntări religioase și teologice, unul dintre cele mai atrăgătoare și discutabile personaje din vremea aceea.

Erasmus ar putea fi — reactualizat, reînviat de înțelegere — o mare figură postconciliară ; bineînțeles, fără agresivitatea compatrioților săi de azi, cei care amenință prin atitudini schismatice și pun la îndoială date ce aparțin disciplinei religioase, poate chiar mai mult. El ar fi mai apropiat, astfel, de Teilhard de Chardin, om al timpului nostru, decît de acești compatrioți agresivi. Numai că, în cazul unui Teilhard de Chardin angajat într-o polemică ideală privind „De libero" sau „De servo arbitrio", nu mai există un Luther cu care să se înfrunte. Și să nu uităm că, în ceea ce privește o astfel de disciplină, Erasmus s-a bucurat de libertăți ce ne pot ului.

Erasmus a fost un personaj de o anvergură uriaşă. În mijlocul unei dispute religioase, ce se anunţa imensă, continentală, sîngeroasă, el s-a retras în convingerile şi credinţa sa umanistă, ştiind să apere ceea ce i se părea substanţial, atacînd formele goale ale vieţii religioase şi navigînd pe apele furtunoase ale acelei vremi, unde a dat peste cele mai importante personaje ale timpului. Astfel, în faţa marilor teme ale disputei, el a apărat virtuţile vieţii cotidiene. Şi în locul unui fanatism al credinţei, a cultivat binefacerile înţelepciunii. Erudiţia sa a fost unul din lucrurile cele mai impresionante din întreaga Renaştere. Această erudiţie, în afara celebrelor sale opere, cum ar fi *Enchiridion, Elogiul nebuniei, Convorbiri, De Libero Arbitrio, Noul Testament* [1], ni se relevă azi în *Corespondenţa* sa completă, a cărei publicare, tradusă în limba vulgară, a fost iniţiată anii trecuţi de editorul parizian Gallimard. Despre această corespondenţă, care într-o ediţie anterioară, cea lui Allen şi H. W. Garrod, însuma peste trei mii de scrisori, criticul literar Paul Van Tieghem spunea că, „după cea a lui Voltaire, este corespondenţa cea mai variată, mai bogată în idei şi mai interesantă din punct de vedere istoric şi intelectual din toate cîte există în vreo limbă". Cei cu care a întreţinut această corespondenţă sînt Carol al V-lea, Francisc I, Henric al VIII-lea al Angliei, Papii acelor vremuri, Luther, Melanchthon, Zwingli, Von Hutten, Nicolaus Olahus, Thomas Morus, Paracelsus, Vives [2], umanişti din întreaga Europă

[1] Este vorba de *Enchiridion militis christiani (Manualul ostaşului creştin)*, scris în 1502 ; *Encomium Moriae — / Sive declamatio in laudem stultitiae (Elogiul nebuniei sau cuvîntare spre lauda prostiei)*, 1508 ; *Colloquia (Convorbiri)*, 1518—1522 ; *De Libero Arbitrio (Despre liberul arbitru)* şi traducerea *Noului Testament* (n. tr.).

[2] *Carol V (Carol Quintul)* sau *cel Mare* (1500—1558) ; *Francisc I*, rege al Franţei (succesor, în 1515, al lui Ludovic al

și sute de personaje de mai puțină importanță din acel timp.

A caracteriza figura lui Erasmus în termeni actuali mi se pare, din această pricină, o sarcină pe cît de dificilă, pe-atît de fascinantă. Credința sa în om, în virtuțile sale autentice, în posibilitățile inteligenței și spiritului critic ne amintește într-o bună măsură atitudinea și opera contemporanului nostru, Teilhard de Chardin.

Erasmus și Luther

Împotriva acestei mentalități se ridică figura lui Luther cu fanatismul și cu „neliniștea sa crucificatoare", cu spiritul de mare „contestatar" al epocii, cu puțina credință în soarta omului și cu nihilismul său. Legăturile dintre acești doi oameni reprezintă una din paginile cele mai pasionante ale zorilor Epocii Moderne, asemeni legăturilor dintre același Erasmus și Thomas Morus. Atît Luther, cît și Erasmus sînt călugări augustini, unul în Erfurt, altul în Steyn. Temperamentul lor începe să se facă simțit încă din anii de învățătură. Primul, neliniștit, apăsat de o permanentă furtună interioară, mereu pregătit pentru a face „ceva mare

---

XII), susținător al Renașterii, supranumit „Părintele literaturii", mort în 1547; *Henric al VIII-lea* (1491—1547), rege al Angliei, om foarte instruit, admirator al artei și culturii dar — cum notează istoria — crud și plin de vicii; *Luther* (1483—1546); *Philipp Schwartzerd Melanchthon* (1497—1560), teolog german, autor (împreună cu Camerarius) al *Confesiunii de la Augsburg*; *Ulrich Zwingli* (1484—1531), teolog și medic elvețian; *Ulrich Von Hutten* (1488—1523), literat și teolog german; *Nicolaus Olahus* (10 ian. 1493—1568), umanist român din Transilvania; *Thomas Morus*, ministru al Angliei sub Henric al VIII-lea, autor al *Utopiei*, decapitat în 1535 pentru că nu a recunoscut autoritatea religioasă a regelui (n. 1478); *Paracelsus* (1493—1541), medic și alchimist elvețian; *Juan Luis Vives* (n. 1492), profesor la Oxford, mort în 1540 în orașul belgian Bruges (n. tr.).

pentru Dumnezeu", călugăr îndeajuns de bun", stăpînit de ideea păcatului, biciuitor al condiției omului ca atare. Cel de-al doilea, un spirit liber, deschis tuturor experiențelor intelectuale, liniștit, prudent, identificat cu noblețea spirituală a teologiei, puțin sceptic, convins că se apropie zorii unor glorioase experiențe și libertăți spirituale pentru om, prudent totuși în fața fenomenului Reformei, ale cărei cauze le sprijină, dar ale cărei fatale consecințe îi repugnă. O mărturisește Erasmus însuși, cînd înaintea polemicii provocată de Luther și de cei care au încercat să-l oblige să-și părăsească neutralitatea din „De Libero" sau „De Servo arbitrio", va spune : „Orice om de bun simț iubește libertatea lui Luther. Iar eu nu mă îndoiesc că el are suficientă înțelepciune pentru a avea grijă și a nu consimți ca acest lucru să degenereze în dezordine și spirit de tabără". La rîndul său, Luther îl iubește și-l admiră pe Erasmus. Între anii 1515—1521 îl va considera un maestru, „un mare om, înzestrat cu cele mai multe și mai nobile haruri". În cele din urmă însă, fanatismul marelui contestatar se va impune. Și fanatismul nu tolerează nici neutralitatea, nici prudența. Și toată stima se va reduce la fraza pe care reformatorul o va adresa umanistului : „Du bist nicht fromm" — Nu ești pios. Pentru a culmina în : „Îl urăsc pe Erasmus fără măsură... Principiile lui compromit Creștinismul și Biserica. E un Democrit și un Epicur, un blasfemator periculos." Erasmus credea în rațiune, Luther o respingea cu toată vigoarea și propovăduia ineluctabilitatea destinului. Și este absurd faptul că s-a putut vedea în el profetul libertății și căutării deschise a adevărului. Niciodată n-ar fi spus ceea ce a spus marele său discipol Kierkegaard : „A crea împotriva rațiunii este un martiriu".

Dar problema esențială în această privință constă în faptul că Erasmus a știut pînă în ce punct ideile

sale sînt apropiate de cele ale lui Luther. Fără fanatismul acestuia, fără să se gîndească la consecințele ultime ale înnoirii, el știa că propria sa condamnare, cum observă Boisset, se afla implicată în condamnarea lui Luther. „Mi se pare că spun, mai mult sau mai puțin, aceleași lucruri ca Luther, dar fără a apela la violență." El voia să-și asume rolul pacificatorului, al conciliatorului din mijlocul furtunii. Și drama lui este drama oricărui mare pacificator lucid și responsabil, în mijlocul fanatismelor dezlănțuite.

Prezență simbolică

De aceea, prezența lui Erasmus între noi, la o jumătate de mileniu de la naștere, este o prezență simbolică. Căci și crizele noastre au fundamente religioase. Căci și acum înfloresc fanatisme, chiar dacă lozinca acestora nu mai e un fals sau greșit dialog cu Dumnezeu, ci un strigăt nu mai puțin fanatic : „Dumnezeu a murit". În mijlocul acestei dezorientări, el ar vrea să introducă o ordine rațională, în felul în care încearcă acest lucru azi, într-un domeniu similar, Teilhard de Chardin, figura care, repetăm, i se apropie cel mai mult. Teologul de azi vrea o „Comuniune cu Dumnezeu în Cosmos". Umanistul din secolul al XVI-lea dorea acest lucru prin om și prin marile lui posibilități de creație și de libertate.

Dar contemporaneitatea lui Erasmus ni se relevă, în același timp, prin multe situații și asemănări. Dovadă *Elogiul nebuniei,* care actualizează pentru un univers ca al nostru viziunile lui Bosch și Brueghel, dar în spirit critic, cu ironie și sarcasm care renasc în Aldous Huxley și în critica sa asupra Utopiei științifice contemporane. În „Stultifera navis" în care se îmbarcă lumea noastră, oscilantă

între optimismul științei și tehnica triumfătoare, a societății de consum, între progresul și pesimismul tot mai mare cu fiecare zi, în fața perspectivei bombei atomice și-a numărului, ne trezim plutind fără să știm în compania lui Erasmus. Companie reconfortantă, poate, consolatoare pentru spirit.

Nu știm pînă în ce punct anume Erasmus ne stă alături. Dar un spirit ca al său ne-ar face bine cu adevărat. Un spirit cu adevărat liber, tolerant, echidistant pînă în profunzime, față de marile dispute ale epocii. Este minunată, exemplară, am spune, atitudinea sa. Magnifică și exaltantă. Oricare ar putea să fie defectele personalității sale. Înaintea falșilor echidistanți, neutraliști sau toleranți de azi, poziția sa este de o singulară frumusețe spirituală. Pentru că este cu adevărat liberă. Esențialmente liberă. S-ar putea, oare, asemăna această poziție cu cea a lui Bertrand Russel, Marcuse, Sartre, Jaspers și chiar cu cea a lui Teilhard de Chardin ? Toți acești contemporani, prin tot ceea ce aparține autorității și tradiției și prin tot ceea ce ține direct de noii Lutheri, aderă, în adîncul inimii lor, la partidul lui Luther. Libertatea lor devine o falsă libertate, toleranța lor este impregnată de dogmatism, iar intransigența, de prejudecăți și convingeri ferme. I s-ar putea asemăna, atunci, poziția sa cu cea a tineretului de azi, în fața marii, criticei dispute istorice a secolului ce se îndreaptă spre data decisivă a celui de-al doilea mileniu ? Unde se află libertatea acesteia, dragostea ei pentru dezbaterea deschisă și sinceră, dar toleranța ei ? Anarhismul ei este supraîncărcat cu dogme, libertatea ei a ales mai de demult un anume curs în această dezbatere, iar alegerea s-a făcut cu mult mai înainte ca rațiunea să fi depășit acei pro și contra ai marii bătălii ce se desfășoară.

Marea învățătură a lui Erasmus se află aici. Timpul său seamănă mult cu al nostru, dar un

spirit atît de înalt ca al său ne lipsește. Un spirit care să iubească pînă în străfunduri libertatea, pacea, concilierea, toleranța, umanitatea, sensul comun al lucrurilor, și care să disprețuiască și să se îndepărteze de dogme, de prejudecăți și de forța instinctelor. Și l-ar putea imagina cineva pe Erasmus proclamînd privilegiul „instinctelor raționale" ca Marcuse? Și l-ar putea imagina în postura lui Maritain, cel care timp de două generații a deschis larg drumul spre discutarea dogmelor tradiționale, pentru ca după aceea să adopte poziția sfioasă a acelui „Paysan de la Garonne", făcîndu-ne să ne amintim de mitul grotesc al „ucenicului vrăjitor"?

Compromisurile lui Erasmus

Dacă s-ar medita într-adevăr asupra contradicțiilor insolubile din epoca noastră, Erasmus ar fi mult mai iubit. Și chipul său ar fi foarte departe de imaginea tragică pe care ne-a lăsat-o Zweig. Sau de imaginea simplă pe care ne-au lăsat-o despre el fanatismele tuturor timpurilor, cele care întotdeauna, chiar și în epoca sa, pretindeau de la el să fie părtaș la luptă. Cînd el, de fapt, *își alesese drumul mai dinainte.* Pentru libertate, pentru om, pentru demnitatea spiritului, pentru respingerea formelor goale și a falselor instituții. Ne lipsește cu adevărat măreția și actualitatea autentică a unui Erasmus! Adică exact ceea ce am dori să revendicăm azi, să iubim și să apărăm ca pe o companie prietenă a unui timp plin de confuzii și lipsit de țeluri autentice. Azi, cînd se cer oameni angajați care să participe la conflictele și întîmplările timpului.

E drept, lui Erasmus i s-a reproșat neangajarea sa. Pentru că, în fond, el nu a vrut să facă nici un

fel de compromis, nici față de Papă, nici de Împărat, nici față de Luther, nici față de Zwingli. Pentru că filozoful și umanistul căuta compromisuri mai legitime decît cele care urmăreau dezmembrarea Europei. Căuta compromisuri față de omul adevărat, față de libertate, de spirit, de cultura autentică ; față de o Europă mare și unită, față de un creștinism evanghelic trăit în adîncime și nu formal, ipocrit sau fariseic. Compromisurile lui erau mari și sublime. Sînt cele ce aparțin marilor spirite, în momente de mare cumpănă. Cele ce sînt adoptate de o minte care vede cu claritate consecințele ultime ale cricărei mișcări politice, sociale și religioase.

Erasmus iubește, de aceea, Reforma, o dorește, o proclamă ca pe o cerință inexorabilă a timpului său. Îi repugnă și atacă oamenii epocii sale, cum ar fi Iulius al II-lea, „Julius exclusus", cel care se punea în fruntea unei creștinătăți în armură, pîrjolind cu armatele sale pămîntul Italiei. El detesta orice fel de fanatism, ale cărui sîngeroase consecințe știa să le prevadă și să le preîntîmpine din vreme. Cei mai buni prieteni ai săi s-au angajat în aceste lupte. Și capetele lor au căzut sub secure. A suferit pentru durerea lor. Și s-a temut pentru propria lui securitate, fugind, uneori, de pericol. A păstrat o distanță suficientă față de Bruxelles, de Valladolid și de Wittenberg pentru ca nici ideile, nici atitudinea și nici siguranța sa fizică să nu sufere. A fugit, dar nu a fugit de ciumă, așa cum a făcut-o un secol mai tîrziu învățăcelul său Montaigne, ci de o mînie mult mai mare, mai devastatoare, de fanatism și de intoleranță. Pentru că prin aceasta a dorit să-și păstreze cît mai mult cu putință independența spiritului, patrimoniul ideilor și credințelor, noblețea convingerilor în destinul omului real și nu într-o umanitate abstractă sau într-o lume a falselor idealuri,

în al căror nume o bandă sau alta au săvîrşit crime fără sfîrşit. El este un „Antibarbar“ prin excelenţă. Fuge de realitatea oricărei forme de barbarie şi dispreţuieşte umanismul abstract al colegilor săi italieni, docta micime a unui Zúñiga sau a unui Lee, primii săi duşmani neîmpăcaţi.

Un om modern

În mijlocul acestor pasiuni dezlănţuite, textele sale vibrează de frumuseţe şi curaj personal, o frumuseţe şi un curaj pe care criticii săi au apreciat-o destul de greu. Căci în opera sa sînt semnalate acele ultime consecinţe ale atitudinilor intransigente şi se proclamă nobleţea şi inteligenţa istorică a concilierii. El este un om modern mai mult decît oricare altul, care abordează cu maximum de răspundere pericolul naţionalismelor în faşă, al războaielor religioase, al strîmtei şi neînduplecatei raţiuni de stat. Este un european şi un umanist în cel mai larg şi mai nobil sens al cuvîntului. Nu un sceptic, aşa cum s-a crezut, ci un demn precursor al epocii noastre, care proclamă o Europă unită, europeană ; o Europă care să nu ne apară în faţa ochilor rănită de aceleaşi fanatisme şi diviziuni naţionale şi ideologice ce se năşteau în timpul său, timp al aşa-numitei Epoci Moderne. În toţi contemporanii săi, dar nu în Erasmus, subzistă cîte ceva din barbaria medievală.

Comuniunea sa cu înţelepciunea antică, filozofia sa evanghelică şi militantă, dispreţul său faţă de forme, capacitatea de a vedea foarte departe, dincolo de secole viitoare, dragostea profundă pentru pace, pace adevărată, pace fără compromisuri, pace întru totul şi împotrivirea faţă de intoleranţa *Vechiului Testament* — toate aceste date îl singula-

rizează într-un mod impresionant dintre personajele timpului său. El iubeşte pacea mai mult decît un Sfînt de categoria lui Thomas Morus, iubeşte modernitatea timpurilor viitoare mai mult decît un Machiavelli. Doreşte o Europă mai unită decît cea din visele unificatoare ale lui Carol Quintul şi apreciază binefacerile spiritului mai mult decît toți umaniştii la un loc. Acesta este marele rod al operei sale. Rod necontaminat de slăbiciuni personale. Nici de fuga sa, de spaime, de înclinaţii curtezane sau de orgoliu de om fără egal în cultură.

Tocmai de aceea se cuvine să ne amintim de faptul că cei mari și puternici din timpul său îl admiră sau îl respectă, se tem de el şi, cum e şi firesc, l-ar dori de partea lor. Iar el îşi dă perfect de bine seama de acest lucru. Se recunoaşte pe el însuși ca cetăţean al lumii și se mîndreşte cu aceasta. În plină glorie şi în mijlocul celor mai mari pericole, cînd revolta lui Luther se consumase şi i se pretindea o atitudine clară, el îi scrie cardinalului Campeggio, numindu-și admiratorii din Europa : „Între aceştia, îi amintesc pe Carol al nostru şi multe alte persoane de la curtea sa, pe regii Angliei, Franţei şi Danemarcei, pe prinţul Fernando, pe cardinalul Angliei, pe arhiepiscopul din Canterbury şi pe mulţi alţi principi pe care nu-i mai numesc aici, mulţi episcopi şi mulţi oameni învăţaţi şi de mare onoare nu numai în Anglia, Flandra şi Germania, ci chiar în Ungaria şi Polonia. Toate aceste persoane consideră că îmi datorează foarte mult pentru lucrările mele sau, cel puţin, că mi se cuvin multe merite pentru studiile pe care le-am publicat. Și dacă anumiţi oameni stăpîniţi de ură personală şi-ar atinge scopurile pe care le urmăresc de multă vreme, pentru toţi aceștia amintiţi mai sus ar fi o mare ofensă. Iar eu aş suferi pentru durerea lor mai mult decît pentru durerea mea.“

Sîntem în 1524. De mai mulți ani Erasmus susține bazele morale ale Reformei, necesitatea renovării conștiinței creștine. Nici un spirit sănătos nu poate să condamne o astfel de atitudine. Problema constă în căutarea concilierii și nieprecipitării evenimentelor. Pe Luther îl prețuiește și-i justifică fundamentele revoltei sale. Proclamă acest lucru cu tot curajul în fața Papei și în fața Împăratului. Știe că se pune în pericol, dar face acest lucru chiar și atunci cînd, după Dieta din Worms, zarurile erau aruncate. O susține cu o impresionantă claritate, după prima fugă de la Louvain la Basel : „Spada a încăput pe mîinile unor indivizi violenți, cărora nu vreau să le fiu *nici coleg, nici adversar*“ (subl. n.). „Mă căiesc pentru multe, dar de această plecare nu m-am căit niciodată.“ El refuză, deci, în mod ostentativ, să aleagă, după cum observă Marcel Bataillon [1].

Erasmus alege libertatea, dar o face în mijlocul pericolului, pe un teritoriu deja în dispută. Luptă împotriva „oamenilor obscuri“ care, pe atunci, îl combăteau pe Luther. Și-l va combate pe Luther atunci cînd acesta va adopta, la rîndul său, criteriile „oamenilor obscuri“. Dar mai înainte, timp de mulți ani, îl apără pentru că prin aceasta apără spiritul Reformei. Și pentru că întotdeauna el se va apăra cu marea lui lozincă : „Nici un fel de mașinație n-a putut să distrugă modul meu de înțelegere. Îl recunosc pe Cristos. Îl ignor pe Luther.“ Dar în lupta adevărată, în motivarea marei dispute nu l-a ignorat, ci l-a apărat. Mai mult, s-a proclamat prietenul său. Îl înțelesese. Și-i repugnau „oamenii obscuri“ al căror „unic scop este foamea pe

---

[1] *Erasmo y España*, Fondo de Cultura Económica, México — Buenos-Aires, 1950, vol. I, p. 134 (n.a.).

care o au de Luther ; puțin importă dacă-l vor copt, ori prăjit". El, în schimb, ar fi preferat „să fie îndrumat pe calea cea bună și nu suprimat". Pentru că înțelegea foarte bine ce semnificație avea atitudinea acestuia. Dar niciodată n-a încetat să proclame : „Foarte multe motive puteau să mă împingă în teritoriu lutheran ; pe de o parte mă vedeam invitat, atras, pe de alta eram respins de oameni odioși. Și-mi dădeam seama că dacă aceștia vor triumfa în dorința lor de a-l înfrînge pe Luther, își vor arunca loviturile asupra mea și împotriva adevăratei culturi, pe care o urau cu aceeași violență cu care-l urau pe Luther."

În principiu, spunea el, nici un om înțelept nu-l putea condamna pe Luther. „Existau, în mod evident, abuzuri pe care lumea nu le mai putea tolera multă vreme." Totuși, traiectoria relațiilor sale cu Luther este foarte amplă și foarte complicată. Și, într-un fel, servește mai bine decît orice altceva pentru a defini personalitatea și contemporaneitatea lui Erasmus. Căci înfățișează o autentică „intransigență a moderației". Astfel, primul impuls este acela de a-l înțelege pe Luther, întrucît revolta lui Luther aparține lui Erasmus însuși. Calm, dar hotărît, el luptă împotriva aceluiași rău ca și Luther. Pretinde însă obținerea unei reforme radicale a obiceiurilor înlăuntrul limitelor umane, o libertate fără cătușe dogmatice și fără fanatisme. Traiectoria relațiilor dintre cei doi nu putea, după cum am spus, să fie decît amplă și foarte complexă. A durat doi ani, de la primul schimb de scrisori pînă la *Hyperaspistes*. Și nu a fost o dispută personală. Era disputa secolului, disputa care se proiecta în tragedia secolului, atrăgînd și compromițînd toate personalitățile de frunte ale acelui timp. A fost, în schimb, o dispută care ne ajută să înfățișăm mai bine figura posibilă a lui Erasmus, să participăm la drama lui și să-l transformăm într-un

chip familiar nouă. Etapele cele mai importante ale acestei dispute pot fi urmărite foarte uşor în cartea lui Jean Boisset [1].

„Devotio Moderna" şi influenţa sa

Pentru a înţelege mai bine proiecţia acestei singulare dispute, se cuvine să ne întoarcem la timpul în care s-au format aceşti doi oameni. Amîndoi călugări ai ordinului augustinian. Amîndoi educaţi în mediul acelor „Fraţi ai vieţii în comun". Este, dealtfel, primul mediu, fundat în jurul lui 1370 de către Gérard Groote, care a încercat să înlocuiască fanatismul tradiţional prin devoţiunea profundă şi pietatea liber practicate. În ambianţa acestei *Devotio Moderna* se naşte, cum observă Ortega y Gasset, *Imitatio Christi* [2]. O ambianţă ale cărei consecinţe în integrarea creştinismului în umanism sînt incalculabile. Un climat în care înfloreşte un nou fel de religie : plină de devoţiune şi pietate, simplă, duioasă, cît mai aproape cu putinţă de izvoarele originale ale credinţei. „Această religie — ce se naşte în secolul al XIV-lea şi se propagă în secolul următor — este o religie împotriva religiei aristocratice, religia magnifică şi atotputernică a călugărilor şi episcopilor medievali ; o religie apropiată şi elementară, un fel de *sensibilité* religioasă ce seamănă mult cu acea *sensibilité* a enciclopediştilor şi cititorilor lui Rousseau — şi, ca şi aceasta, pe de altă parte, un simptom decadent —, cei care pregăteau revoluţii şi, între timp, plîngeau cu lacrimi în faţa oricărei întîmplări" (Ortega, *Juan Luis Vives y su mundo — Juan Luis Vives şi lumea*

---

[1] Cf. Jean Boisset, *Erasme et Luther*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962, 173 pp. (n.a.).

[2] Operă, celebră în Evul Mediu, atribuită lui Thomas de Kempis (n.tr.).

sa —, în *Vives-Goethe,* „Revista de Occidente", Madrid, 1961, III, 55). Curios este faptul că din această ambianță a cărei influență se întinde peste întreaga Europă, pe măsură ce se răspîndesc și mesajele umanismului, au putut să iasă două personaje atît de deosebite ca Erasmus și Luther. Căci, dacă-i unește ideea esențială a devoțiunii creștine, ei sînt separați de modernitate, de rațiune, de dragostea pentru înțelepciunea antică, în cazul celui dintîi, și de medievalitatea neîndoielnică, de iraționalitate, de fanatism și de disprețul față de orice „păgînism", în cazul celui de-al doilea. Amîndoi, în schimb, doresc, propovăduiesc și realizează Reforma. Pentru că Reforma este un fapt a cărui necesitate *o* proclamă orice spirit nou : de la Cisneros pînă la Morus, de la Lefèvre d'Etaples pînă la Colet și Melanchthon, alături de cea mai mare parte a principilor epocii. Dar tragedia se consumă atunci cînd intervin fanatismele. Sub impulsul acestora e dificil să mai distingi tradiționalismul încremenit de modernitatea reformatoare.

Ortega a analizat cu multă finețe, chiar dacă a făcut-o în trecere, întîlnirea dintre *devoțiunea modernă,* formă simplă, primitivă, a creștinismului, și *conștiința umanistă.* Această întîlnire, care este deopotrivă un fapt al sensibilității și al modernității, ne este foarte clară în Petrarca, în Vives și în Erasmus. Este o întîlnire firească, fiind vorba de un proces asemănător atît în Renaștere cît și în Reformă, un proces inspirat în *Devotio Moderna.* Amîndouă aceste fenomene urmăresc o înapoiere, o întoarcere la „origini, la începuturi, reîncepînd cu studierea aplicată a latinei clasice și elinei". Această formă de *primitivism* — cultural și evanghelic — care nu are nimic comun cu atitudinea futuristă sau progresistă, va duce la „germanismul primitiv" al umanistului Conrad Celtis, la studiile lui Reuchlin, celebru ebraist atît de mult atacat de contemporanii săi și în aceeași măsură admirat

de Thomas Morus sau Erasmus şi, în sfîrşit, vor duce chiar la „primitivismul evanghelic" al lui Erasmus şi Luther.

Pornind de la o educaţie comună, inspiraţi de acelaşi ideal comun de a transforma viaţa religioasă, pe Erasmus şi Luther îi desparte, înainte de orice, temperamentul lor. Erasmus asociază creştinismului său spiritul unei erudiţii fără limite, ce îi va însoţi tot timpul ideea de reînnoire a vieţii religioase. Acest spirit cuprinde cunoaşterea aproape absolută a autorilor antici şi a Părinţilor Bisericii, metodele filologice şi de exegeză deschizînd drum cercetării moderne şi, în acelaşi timp, cunoaşterea textelor evanghelice pe baza unui studiu impresionant pentru viaţa unui singur om, din întreg *Noul Testament*. Toate acestea sînt îndeplinite cu calm şi seninătate, cu o mare independenţă, cu o inteligenţă desăvîrşită şi cu o neaşteptată claritate a judecăţii. Însoţite, e adevărat, de o notă de scepticism, consecinţă directă a propriei sale lucidităţi şi spiritului critic. Pentru Erasmus, bipolaritatea Renaştere-Reforma nu reprezintă o sursă de conflict. Amîndouă caută o conciliere în opera sa. Şi aceasta este formula esenţială a erasmismului ca doctrină înnoitoare : „reconcilierea umaniştilor şi teologilor pe baza demonstraţiei că noul creştinism nu este un duşman al gîndirii antice, ci o perfectă cunoaştere intelectuală a culturii umane — a celei profane sau laice şi a celei ce serveşte de vehicul revelaţiei" [1].

În cazul lui Luther, lucrurile stau altfel. Temperamentul său este altul. Altele sînt şi preferinţele sale intelectuale. Alta este concepţia sa despre lume. Ceea ce îl apropie, într-o oarecare măsură,

---

[1] Cf. Jean Boisset, *op. cit.*, pp. 8 şi urm. ; A. Renaudet, *Etudes erasmiennes*, E. Broz, Paris, 1939, p. 243 ; Pierre Mesnard, *Erasme ou le christianisme critique*, Seghers, Paris, 1969, 188 pp. (n.a.).

de Erasmus, este ambianța comună în care-și fac educația, dragostea pentru studiu care, în cazul său, se transformă în geniu al limbii natale, și convingerea că viața religioasă are nevoie de o reformă profundă. Fondul său psihologic participă însă nu la înțelepciunea antică, nici la seninătate, ci la un „pathos" total, pînă la neliniștea tragică. Erasmus nu a simțit niciodată prezența diavolului în viața sa. Luther se simțea întotdeauna însoțit și amenințat de acesta. Credința și pietatea sa reprezintă o existență chinuită, kierkegaardiană și nihilistă „ante litteram".

Doctrina lui Erasmus despre ideea de grație și liberul arbitru nu are nimic conformist și nu pe o astfel de bază apără el doctrina Bisericii. Este modul lui de a simți și de a înțelege credința. În fața lui Dumnezeu, el are o atitudine senină, de pace pioasă și de împăcare sufletească. El stabilește un fel de dialog la persoana a doua singular cu Dumnezeu și simte prietenia Fiului.

Atena și Ierusalim

Luther este altceva. Credința sa este un supliciu. În fața lui Dumnezeu el este un chinuit. Doctrina sa nu este, încă, un potrivnic „Răspuns către Iov", ci revolta în fața aparent nedreptei relații Iov-Iehova se află inclusă în năruirea sa în fața lui Dumnezeu, în neliniștea față de Creator, în tragica sa neliniște. În afară de acestea, pentru Luther nu există nici un fel de conciliere între spiritul Reformei și cel al umaniștilor. Dimpotrivă, este vorba de luptă și contradicții radicale. Problemă veche, ca însăși viața istorică a creștinismului. O mărturisește Tertulian într-o frază faimoasă, în care strălucește toată plasticitatea geniului său : „Poate exista, oare, ceva comun între Atena și Ierusalim ?

între Biserică și Academie?" *(Proscrierea ereticilor)*. Este eterna întrebare care stăpînește întregul Ev Mediu și este prezentă în toată opera lui Erasmus și Luther, ajungînd, în zilele noastre, pînă la Karl Barth sau Șestov. Temă de enorm interes, întrucît conflictul adevărat dintre Erasmus și Luther se află, prin tot ce are mai esențial, aici. Nu-i vorba de faptul că Erasmus încearcă să apere structura bisericii catolice, iar Luther vrea s-o distrugă. Pentru că știm foarte bine că Erasmus, care a respectat fondul dogmatic ce susținea edificiul, a acordat puțină importanță dogmelor, vieții creștine și dragostei evanghelice. În acestea el nu se află prea departe de Luther și tocmai de aceea, mulți ani la rînd, l-a apărat și, într-o oarecare măsură, l-a iubit. Ceea ce îl desparte cu adevărat de Luther este disjuncția din această mare, eternă întrebare formulată de Tertulian : Atena sau Ierusalim ? Luther respinge cu toată puterea Atena. Umaniștii puri și urmașii acestora resping Ierusalimul, așa cum o face azi „umanismul" științific. Erasmus încearcă o „performanță" intelectuală și morală unică : să împace Atena cu Ierusalimul. Și astfel, conflictul dintre Erasmus și Luther se prelungește pînă în zilele noastre. Este un mare conflict, o temă radicală a acestor zile. Și că așa stau lucrurile ne-o dovedește din plin cartea lui Șestov cu titlu omonim. *„Atena și Ierusalim, filozofie religioasă,* spune Șestov, sînt expresii care coincid, au, poate, același sens, sînt la fel de enigmatice și irită în aceeași măsură gîndirea contemporană prin contradicția pe care o implică. Nu ar fi mai bine, ca atare, să se formuleze dilema : ori Atena, ori Ierusalim ? Ori Religia, ori Filozofia ? Dacă ne referim la judecata istorică, răspunsul va fi clar : istoria ne va spune că cei mai desăvîrșiți reprezentanți ai spiritului omenesc au respins întotdeauna, de două mii și ceva de ani, încercarea de a opune Atena Ierusalimului, au păstrat tot-

deauna între Atena și Ierusalim conjuncția *și*, respingînd de fiecare dată, cu obstinație, pe *sau*. Deci Ierusalim și Atena, religia și filozofia rațională au trăit, mereu pașnic, una alături de cealaltă. Această pace a fost pentru om o garanție a visurilor lui cele mai de preț, îndeplinite sau nu. Putem însă să avem încredere în judecata istoriei ?“ [1]

Îndoiala lui Șestov nu se poate totuși aplica lui Erasmus. Pentru că el a reușit să concilieze, prin opera și atitudinea sa, cele două concepte din întrebarea lui Tertulian. În acest sens, singurul spirit care ar putea să-i semene în epoca noastră este, cum am mai spus, „mutatis mutandis“, Theilhard de Chardin. Dar asupra acestui argument vom reveni mai tîrziu.

O dispută inexorabilă

Desigur, disputa dintre Erasmus și Luther era o dispută inexorabilă. Chiar și în cazul în care Erasmus s-ar fi situat definitiv în afara Bisericii Catolice, disputa și-ar fi păstrat datele ei esențiale. Drept dovadă stă faptul că Melanchthon, acel Erasmus al lutheranilor, chiar dacă se află alături de Luther, ca umanist e mai apropiat de Erasmus decît oricine altcineva. Atît de aproape, încît și după publicarea lucrării *De Libero Arbitrio*, Melanchthon nu-l părăsește pe Erasmus, mai mult, își pune în el toate speranțele de conciliere, mergînd pînă la Dieta din Augsburg, acest ultim moment care oferea posibilitatea concilierii și îndepărtării tragediei secolului. Disputa dintre Erasmus și Luther este inexorabilă pentru că Luther urăște Atena. Și, de aceea, dacă Luther a fost

[1] Cf. Lev Chestov, *Athènes et Jérusalem*, Flammarion, Paris, 1967, pp. 19—20 (n.a.).

„marele adversar“ al lui Erasmus, asta, după cum spune Zweig, s-a petrecut tocmai pentru că el a vrut-o. Pentru Erasmus el n-a fost „marele adversar“, ci un om pe care l-a iubit fără să-l fi văzut vreodată, un om pe care l-a apărat la începuturi pentru a-l considera, în cele din urmă, o cauză pierdută. Bineînţeles, în afară de fanatismul şi dogmatismul său, i-a respins şi greşelile de credinţă. Le-a respins ţinînd cont de un lucru esenţial : într-o lume nouă şi într-un proces deschis modernităţii, Luther continua să fie un spirit medieval.

Gilson şi Şestov ne-au dăruit o imagine foarte clară a acestui Luther. O imagine care se identifică perfect cu cele mai mari erori ale scolasticii. Acelea pe care însuşi Erasmus le-a denunţat. Luther, de exemplu, îl urăşte pe Aristotel şi urăşte prezenţa sa în doctrina lui Toma d'Aquino. Chiar propria sa apariţie este de neconceput fără anumite forme ale filozofiei scolastice, fără o filozofie iudeo-creştină cu sîmbure iraţional. Acestea sînt *la sola fide* şi *tenebrae fidei* ale lui Luther, acel *ubi nec lex, nec ratio lucet*. Luther se simte apropiat de tot ceea ce nu reprezintă raţiune în scolastică. Astfel se explică ura sa faţă de Aristotel şi Toma d'Aquino. Marea scolastică nu s-a despărţit de clasici. Iar Atena îi servea pentru propria ei arhitectură. Luther, însă, „fuge de Atena ; se teme de ea, instinctiv, asemeni lui Dostoievski, de adevărurile eterne : toată fiinţa sa vibrează pentru Ierusalim. Lumina pe care o considerăm raţiunea noastră naturală ne soseşte pierdută. Şi legea pe care ne sprijinim, ca pe o stîncă de neclintit, nu face decît să multiplice crima.“ [1] Luther respinge lumina raţiunii. Şi obiecţiunile lui, observă Şestov, ar fi fost de neînţeles pentru greci. „Ele reprezintă punctul de plecare a ceea ce Kierkegaard va numi, mai tîrziu, filozofia existenţială, opunîndu-i

---

[1] Lev Şestov, *op. cit.*, pp. 271—272 (n.a.).

filozofia speculativă — pe care ne-au lăsat-o grecii. De aici se hrănește ura lui Luther față de Aristotel, de aici pleacă acea *sola fide* și *servum arbitrium*. Voința subjugată a lui Luther nu este decît acea «visare și încîntare naturală» despre care vorbește Pascal. *Nihil fortius adversatur fidei quam lex et ratio.*" [1] Atena, Socrate, rațiunea, filozofia sînt izvoare ale păcatului, moarte a credinței și a libertății. Între arborele înțelepciunii și al spiritului din Atena există o legătură neînduplecată. Știința și salvarea sînt ireconciliabile. Prin asta, cum observă Gilson, apare „o concepție radicală a unei grații care salvează omul fără a-l schimba". Știința duce la sclavitutea voinței, la tirania infernală a păcatului, la visul spiritului. Și Șestov conchide : „istoria l-a aruncat într-un al doilea plan pe Luther, așa cum i-a aruncat pe Plotin, pe Tertulian, pe Pietro Damiano și chiar pe însuși Duns Scot. Atena a triumfat asupra Ierusalimului" (p. 275). E adevărat că acest triumf se desăvîrșește de-a lungul istoriei și nu ca un triumf, ci ca un spirit conciliator. În avangarda acestui spirit conciliator dintre Atena și Ierusalim, dintre știință și mesajul salvator, se află Erasmus.

Din interiorul acestui spirit se cuvine să analizăm lupta și legăturile lui cu Luther. Erasmus crede în mod sincer în necesitatea renovării profunde a vieții creștine. Acestei credințe îi răspunde nu numai opera sa evanghelică, ci întreaga-i operă umanistă. Cele mai ironice și mai sarcastice scrieri literare și umaniste se află în slujba mesajului său superior : recrearea unui creștinism autentic. Un creștinism care nu se rezumă, ca în cazul lui Luther, doar la „Gott leiden" și la „a suferi pe Dumnezeu" în spirit și carne, ci în totalitatea amplă a mesajului evanghelic, mesaj al păcii, al dragostei și salvării spiritului ecumenic. Totul însoțit de

---

[1] Lev Șestov, *op. cit.*, pp. 271—272 (n.a.).

măsura antică, cea care-i amintește pe stoici, filozofi atît de scumpi sieși. Căci de mic „îi lipsea entuziasmul care-i duce pe tineri la sacrificiul de sine însuși"[1].

Opera lui Erasmus este prezentă în formarea lui Luther. Luther îi este „admirator sincer", recunoaște că opera sa l-a ajutat foarte mult în studiu, fiindu-i, după cum observă Boisset, un discipol, așa cum i-au fost și alte strălucitoare frunți protestante, ca Hutten, Oecolampadiu, Melanchthon. Luther îl admiră, îi recunoaște învățătura sa, dorește și-i caută prietenia și sprijinul. Cărțile sale, cum ar fi *Enchiridion*, îl entuziasmează. Dar ar fi nedrept să afirmăm că un spirit ca al lui Luther ar fi continuat să-l admire și să-l aprobe pe Erasmus, dacă ar fi rămas alături de el.

Cu mult înainte ca Erasmus să se fi pronunțat asupra lui Luther, augustinianul din Wittenberg își mărturisise nonconformitatea față de doctrina Maestrului. Cel puțin într-o privință, esențială : cea a iertării păcatului originar. Înfierînd totodată numele lui Aristotel și Atena, precum și rațiunea reprezentată de Erasmus. Ne aflăm la sfîrșitul lunii decembrie, 1516. Scrisoarea lui Spalatino, secretarul Marelui Elector din Saxonia, datează din 11 decembrie. Nonconformismul este transcris în ea, cu zece ani mai înainte de a fi apărut *De Servo arbitrio*. „Această scrisoare, notează Zweig, cu tonul său profetic, folosit în toate paginile închinate lui Erasmus, reprezintă un capitol din Istoria universală." „Căci, pentru prima dată, doctorul Martin Luther se adresează maestrului, iar obiecția sa se referă, în mod foarte evident, la problema centrală în jurul căreia, mai tîrziu, se vor așeza față în față, ca dușmani, cei doi palatini ai Reformei."

Zweig însuși subliniază admirabil contrastul adînc dintre cele două personaje : „De foarte puține

---

[1] J. B. Pineau, *Erasme, sa pensée religieuse*, Paris, 1924 (n.a.).

ori destinul lumii a produs două ființe de un contrast perfect, prin caracterul și personalitatea lor fizică, așa cum au fost Erasmus și Luther. Prin trup și suflet, prin conținut și formă, prin poziție spirituală și vitală, prin atitudinea exterioară și prin trăirea cea mai intimă, ei aparțin deosebitelor și ostilelor, să spunem așa, rase de caracter: toleranța împotriva fanatismului, cultura împotriva forței primitive, cetățenia universală împotriva naționalismului, evoluția împotriva revoluției."

În realitate, Erasmus, ocupat cu propria-i operă, acordă foarte puțină importanță scrisorii, ajungînd chiar să afirme că ignoră aproape întreaga operă a lui Luther. Și ceva asemănător se va întîmpla în întreaga lui viață. Ceea ce ar fi dorit să nu ignore nicicînd sînt problemele esențiale ale credinței și ale propriului său timp, cărora le va consacra întreaga energie. Luther îi va reproșa faptul că „îl gîndește mult prea omenește pe Dumnezeu". Dar înainte de aceasta face tot ce-i va sta în putință pentru ca Erasmus să nu dezlănțuie polemica împotrivă-i. Din rațiuni de prestigiu, îl interesează *neutralitatea* lui Erasmus. Și pentru a se bucura de liniște, chiar și după ce se va publica *De Libero Arbitrio*, Luther va mărturisi că apreciază foarte mult miraculoasa lui inteligență, erudiția și elocvența.

Înaintea marii polemici

Faptul că Erasmul aprobă în principiu Reforma lui Luther este cert. O consideră o necesitate și, în termeni generali, este de acord cu ideile ei în ceea ce privește o reînnoire a Bisericii și a vieții religioase. De aceea, urmărește îndeaproape primele momente ale mișcării din Wittenberg, în ciuda mărturisirii că ignoră în întregime opera lui

Luther. El cunoaşte cele 95 de teze şi i le comunică lui John Colet la începutul anului 1518. Lui Luther, scriindu-i la 30 mai 1519, îi spune că va avea mulţi admiratori în Anglia. Iar lui Melanchthon îi va declara: „Nimeni dintre noi nu critică viaţa lui Luther. În ceea ce priveşte doctrina sa, opiniile sînt diferite. Eu încă nu i-am citit cărţile". Această ultimă afirmaţie este întărită de o alta: „Cum Luther îmi este complet necunoscut, nimeni nu mă va acuza că-i iau parte. Dar viaţa sa este aprobată de întreaga lume şi cei care-l atacă o fac cu ferocitate, se aruncă împotriva lui, cruzi, încît par setoşi de sînge şi nu de sănătate sufletească. Nu toate erorile sînt erezii şi nu există nici un autor antic sau modern în care să nu existe cîte o eroare."[1] Pentru un exeget de talia lui Erasmus, afirmaţia aceasta este foarte importantă. Aspectul istorico-filologic al ereziei îl preocupă în mare măsură. Asupra acestei chestiuni întreţine o corespondenţă cu personalităţi de frunte, chiar şi cu Papii. Astfel, într-o scrisoare din 1 august 1522, îi scrie lui Adrian al VI-lea, apărînd şi analizînd scrierile lui Arnobius. La 13 septembrie 1520 îi scrie lui Leon al X-lea, vorbindu-i direct despre Luther: „Eu nu l-aş putea combate decît după ce îl voi fi citit, o dată şi încă o dată, cu multă atenţie. Şi pentru o astfel de treabă, nu am timp, fiind absorbit de propriile mele studii. În afară de aceasta, este o sarcină care depăşeşte erudiţia şi talentul meu; mai mult, n-aş vrea să uzurp această problemă Universităţilor care se ocupă de ea."

Erasmus se simte atras de libertatea lui Luther, dar se teme de la început de faptul că această libertate şi acest spirit de reformă poartă în ele germenii dezordinii şi ai luptei. Iubeşte în el spiritul de reformă şi-i combate pe cei care vor să-l dis-

---

[1] Cf. Jean Boisset, *op. cit.*, pp. 21 şi urm. (n. a.).

trugă pur şi simplu, fără să-şi justifice revolta şi fără să caute pacea şi concilierea. Dar, mai mult decît orice, Erasmus se simte legat de propria lui libertate de spirit, de propria lui pace creatoare şi conciliatoare. În acelaşi timp, nu-i scapă din vedere, de la bun început, lipsa de flexibilitate din atitudinea lui Luther, fanatismul şi atitudinea dogmatică a personalităţii sale. El înţelege Reforma lui Luther, dar nu consimte ca aceasta să implice o ruptură directă. Şi pe de altă parte, îşi dă seama că neutralitatea sa este o problemă deosebit de grea. Luther le scrisese celor din Louvain : „M-aţi condamnat ; dar în acelaşi timp i-aţi condamnat pe Occam, Pico della Mirandola, Valla, Reuchlin, Lefèvre d'Etaples şi Erasmus"[1]. Lupta aceasta îl afectează foarte mult pe Erasmus. Sorbona, Lee, Zúñiga, Adunarea de la Valladolid, Beda şi teologii din Louvain îl acuză. Franciscanii din Colonia lansează o formulă care circulă peste tot : „Erasmus a făcut un ou ; Luther l-a clocit". Tot ei susţin că Erasmus este autorul lucrărilor lui Luther. Îl obligă să-l atace. Dar prima lui reacţie este de a-şi apăra atitudinea reală şi independentă : „Mi se pare, spune el, că propovăduiesc aceleaşi lucruri ca Luther, fără a apela însă la violenţă." Totodată, le scrie Papilor şi demnitarilor, clarificîndu-şi poziţia şi neuitînd să ceară sprijin şi înţelegere faţă de Luther. Acest gest face parte nemijlocit din felul lui de a fi. Şi este în deplin acord cu măreţia spiritului său, cu valoarea deosebită a operei sale exegetice şi teologale de „nou Ieronim, nou Augustin". Cînd, în cel din urmă, este obligat să intre în dispută, se află la Basel, într-o epocă de exegeză biblică foarte profundă : epoca *Parafrazelor* din cei patru Evanghelişti, a revizuirii lui *Novum Instrumentum*, a *Patristicei* şi a unui *Ieronim* complet,

[1] Cf. Jean Boisset, *op. cit.*, pp. 25 şi urm.

cu alte cuvinte într-o epocă a monumentalei și modernei *Philosofia Christi.* În fața întregii lumi, el susține că ceea ce este esențial în credință nu sînt disputele teologice. Și ar dori ca aceste probleme de dispută să fie remise „timpului în care, fără oglinzi interpuse, fără enigme, îl vom vedea pe Dumnezeu față-n față". Important nu este formalismul religios, susține el, ci pietatea evanghelică, viața creștină trăită cu adevărat.

Acestea sînt convingerile sale ferme. Dar, nu o dată, împrejurările își au cuvîntul lor. Mai marii timpului, Papii, monarhii, marii teologi, îl apără cu hotărîre pe Erasmus de cei care-l acuză de lutheranism. Lor și nu detractorilor lui, s-ar putea spune, le face Erasmus, om al păcii, concesia de a scrie și publica, în 1514, cunoscuta *Diatribă asupra liberului-arbitru.* „Tratez tema — scrie el — cu atîta moderație, încît, sînt sigur, nici Luther însuși nu se va mînia." Și, într-adevăr, se pare că Luther nu s-a mîniat pe această „exigentă moderație". Răspunzîndu-i totuși, după cum observă Huizinga, Luther își *exasperează* propria-i doctrină. Și astfel, ambele scrieri se transformă în instrumente de luptă. Erasmus poate că nu îndeajuns de sigur de argumentele lui din *De Libero Arbitrio,* răspunde, la rîndul său, lucrării lui Luther, *De Servo Arbitrio,* cu două *Hyperaspistes.* Și e rîndul lui Luther să tacă în public. Abisul dintre el și Erasmus crește, dar nu va mai publica nimic împotriva marelui umanist. Între ei se așază Melanchthon, dar ruptura dintre cei doi oameni s-a realizat. Față în față, într-un anume fel, se află două Reforme. „Pentru Erasmus, o nouă teologie ; pentru Luther, o nouă pietate" *(Boisset,* p. 31). Se cuvine să repetăm, aici, că ceea ce se înfruntă cu adevărat sînt cele două *atitudini mentale* fundamentale. Antidogmatismul, într-un anume fel scepticismul umanist al lui Erasmus, ajutat de autoritatea inviolabilă a *Sfintei Scripturi,* abordată într-un spirit nou de

exegeză filozofică, pe de o parte. Și pe de altă parte, atitudinea exasperată a lui Luther, radicală, atunci cînd îl atacă pe Erasmus pentru „maniera sa superficială și oscilantă ce navighează între Scylla și Charybda cu mai multă viclenie decît Ulysse". „Proteu — se spune în continuare — ce-și va schimba forma în mîinile celor ce vor încerca să-l îmbrățișeze."

Din această pricină nu au putut să se înțeleagă. Lăsînd la o parte faptul că spiritul timpului îi aparținea mai mult lui Luther decît lui Erasmus. Căci acest spirit se hrănea din fanatism, din intoleranță, din războaiele fratricide. Astfel că nu are nici un sens formularea de ipoteze retrospective cu privire la fecundele consecințe posibile ale unei înțelegeri între cei doi mari oameni. „Dacă ar fi putut să se înțeleagă !", ni se spune azi... Luther, omul care niciodată nu s-a temut de nimeni, și Erasmus, cel care știa să se facă înțeles de regi, de Împărat și de Papă. Luther, care știa să-i vorbească poporului, Erasmus, care se adresa celor mari și puternici. „Secolul al XVI-lea ar fi cunoscut, neîndoielnic, o unitate, o profunzime, o bogăție concentrată, pe care nu putem decît să ne-o evocăm și imaginăm, grație elementelor risipite de întîmplările ce i-au despărțit pe oameni (*Boisset*, p. 37). E o ipoteză retrospectivă invalidată de acest fapt fundamental : Erasmus aparținea, ca spirit, unor timpuri viitoare, în timp ce Luther ducea cu el moștenirea unui trecut medieval plin de pasiuni, de intoleranțe și de fanatisme. Tocmai de aceea putem să spunem că Erasmus este un spirit al timpului nostru, un spirit care răspunde exigențelor de libertate ale unui timp ca al nostru, iar Luther, nu. Erasmun este omul viitorului și are drept de cetățenie în mijlocul nostru. Luther nu mai are acest drept. Figura lui continuă să fie lăsată pe un al doilea plan. Viu, Ierusalimul nu poate veni

spre noi însoțit de prezența sa. Mai apropiată ne este, poate, dorința de conciliere între Atena și Ierusalim, ideal al vieții lui Erasmus.

Evul fără nume

Erasmus ar avea un loc de frunte în mijlocul nostru pentru că acest timp are nevoie de un spirit ca al său. Conciliator cu adevărat, iubitor statornic al artelor și al unei conștiințe umaniste, nici un demon creator de dezordine nu l-ar însoți în aventura lui către noi. Nihilismul epocii noastre, filozofia contestatară dominantă, agitația provocată de discipolii lui Nietzsche și Freud reprezintă atitudini care nu sînt deloc departe de energumenul Luther. Tocmai de aceea, prezența lui Erasmus ar fi reconfortantă, constituind o lecție exemplară pentru falșii umaniști și falșii pacifiști de astăzi, fiecare angajat în cîte un compromis sau animat de un anume demon. Erasmus, de exemplu, nu s-ar întîlni nici cu un spirit ca al lui Betrand Russel sau Jaspers. Pentru că el n-a cerut niciodată, în numele unei idei de pace și conciliere universală, sacrificarea vreunui adversar, nici pedepsirea vreunei colectivități. N-a cerut capul nimănui. În schimb, a cerut și a proclamat demnitatea și maiestatea inteligenței și a libertății umane. Între spiritele timpului nostru, el ar fi mult mai apropiat de oameni ca Aldoux Huxley, Teilhard de Chardin sau Romano Guardini, după cum, la vremea sa, a fost apropiat de Thomas Morus, John Colet sau Melanchthon, „dulcele Melanchthon". Erasmus și Luther sînt prezenți în epoca noastră prin multe, foarte multe atitudini. În același timp, dovadă că epoca noastră este o epocă de criză stă în faptul

că Lutherii abundă, iar oameni ca Erasmus sînt foarte puţini. Adică numărul celor care propun o nouă reformă intelectuală şi morală este foarte mare. Sînt însă foarte puţini cei care, propunînd această Reformă, o fac cu rigoare intelectuală autentică şi cu un spirit de toleranță adevărată.

Evul în care au trăit Erasmus şi Luther a fost, precum al nostru, un ev fără nume. I s-a spus abia mai apoi Evul Modern şi, cu această denumire, el se termină azi, în timpul nostru. Începe după aceea, un nou *Ev fără nume*. Și, într-adevăr, aşa îl denumeşte un spirit al timpurilor noastre, care, prin umanismul său creştin, aminteşte de Erasmus : ne referim la marele teolog Romano Guardini. Asemeni lui Erasmus, Guardini a captat singularitatea timpului nostru. În opera sa, *Die Macht*, profetul „sfîrşitului Evului Modern" scria : „Astfel, în epoca fără de nume încă, nume pe care-l simțim încercînd să-şi croiască drum, timpurile moderne îşi manifestă pretutindeni consecinţele ultime... În bună parte se lasă impresia că majoritatea oamenilor nu ştiu despre ce este vorba, ori dacă ştiu nu înțeleg absolut deloc ce trebuie să facă, lăsînd ca lucrurile să se manifeste cum vor." Aşa au fost întotdeauna epocile de criză şi de transformare. Epoci fără de nume. Cea a lui Erasmus, întocmai ca a noastră, a fost o epocă a plenitudinii. S-a născut sub semnul exaltării omului. Exaltare a antropocentrismului. A noastră se pretinde a fi cea a „morții omului". Sfîrşitul umanismului. Dar sentimentul plenitudinii omului a fost trăit de amîndouă. Prima s-a vrut o deşteptare a omului, aşa cum o proclamau Erasmus şi prietenul şi duşmanul său, Ulrich von Hutten. Cea de acum vrea să fie epoca stăpînirii absolute a naturii de către om şi a cuceririi cosmosului.

Așa cum am spus, „alter ego"-ul lui Erasmus din timpurile noastre ar putea fi Teilhard de Chardin. Și acesta încearcă să schițeze un *umanism creștin*, pe măsura epocii. „Cosmicul" său Cristos are ceva din Cristosul „umanist" al lui Erasmus. De aceea un paralelism între aceste două figuri pare să fie posibil. În plus, îi unește prestigiul enorm de care se bucură fiecare în epoca sa, precum și disputele provocate de ideile lor înnoitoare. Există o tensiune asemănătoare în spiritul lor, cea care încearcă realizarea cunoașterii evanghelice în acord cu epoca respectivă. În jurul lor se ridică, asemeni unei furtuni de nisip, împotriviri, dar în spiritul lor domnește ideea de pace și dragoste, unindu-i peste secole.

Neîndoielnic, figura lui Erasmus este mult mai universală, mai completă, chiar dacă acesta nu pare să se intereseze prea mult de însemnătatea descoperirilor geografice sau de pătrunderea omului în dimensiunile coperniciene ale științei. În schimb, pentru Teilhard umanismul științific, Știința cu majusculă este un eveniment pe care spiritul său îl îmbrățișează cu entuziasm, încercînd să-l integreze învățăturii evanghelice. Totodată, opera sa este mai vastă și mai puțin profundă. Ca teolog și creștin, Teilhard acceptă ultimele consecințe ale Renașterii și umanismului. El vrea să ofere noi dimensiuni concilierii lui Erasmus dintre umanism și creștinism. Încearcă o nouă „Cristologie" sub „fenomen uman", de acord cu sufletul său, mărturisind a fi fost „firește panteist". Și o face nu fără o notă de scandal, căci ne vorbește de „Cristosul Materiei", de un „Dumnezeu cosmic" pe care totuși nu avea să-l despartă de simpla dragoste evanghelică.

Nu urmărim, aici, emiterea de judecăți privitoare la umanismul creștin al lui Teilhard. Acesta

rămîne exprimat, în general, în felul acesta : „Am avut dintotdeauna un suflet panteist. Îi simțeam aspirațiile sale invincibile, înnăscute ; dar fără să am curajul folosirii lor libere, pentru că nu știam cum să le conciliez cu credința mea. După aceste experiențe diverse (alături de altele), pot spune că am găsit, pentru existența mea, interesul inepuizabil și nealterata pace. Trăiesc în sînul unui Element unic, întreg centru și parte a Întregului. Dragoste personală și Putere cosmică. Pentru a ajunge și a rămîne aici, am în fața mea întregul univers, cu nobilele sale lupte, cu pasionantele sale căutări, cu miriadele sale de suflete pentru a le perfecționa și vindeca. În deplină putere, eu pot și trebuie să fac acest lucru. Cu cît voi face mai mult, cu atît voi cîntări mai greu pe suprafața Realului și mă voi apropia mai mult de Cristos. Dumnezeu, Ființa eternă în sine, se află pretutindeni, formată pentru noi. Dumnezeu este inima Întregului. Astfel că, chiar dacă vastul univers s-ar scufunda, ar seca sau mi-ar fi smuls, bucuria mea nu se va micșora. Dat la o parte praful stîrnit de un suflu de energie și glorie, Realitatea substanțială va să rămînă intactă, iar în ea se află, incoruptibilă, toată perfecțiunea. Lumina se va întoarce la izvoarele ei, iar eu o voi putea îmbrățișa."

Teilhard se apropie de Erasmus printr-un aspect primordial al operei sale. Pentru că încearcă, la o dimensiune atît de vastă și de dificilă, să concilieze inteligența și credința într-un umanism creștin cu perspective cosmice. De necontestat, *umanismul său este științific*. Dar, spre deosebire de umanismul științific contemporan, dominant, pătruns de ateism, acesta își reclamă originile de la Cristos. Un Cristos al „Cosmogenezei" : Dumnezeul evoluției, ce se vrea unit Dumnezeului dragostei, unire ce se desăvîrșește în punctul Omega.

UN CREATOR PRODIGIOS

Un periplu creator singular

Nu ne-am propus să reconstruim în aceste pagini prodigioasa aventură umană a lui Erasmus. Complexă şi contradictorie, acestei teme i-au fost închinate studii ample şi variate, iar repetarea ei, aici, ar plictisi. Viaţa lui a fost plină de evenimente cărora, fiind una dintre cele mai mari şi mai importante personalităţi morale şi spirituale ale acelei vremi, nu li s-a putut sustrage. Tocmai de aceea nu găsim nimic ciudat în faptul că atît contemporanii săi, cît şi cei care s-au apropiat mai apoi de figura sa, de la umanişti pînă la biografii de astăzi, ni-l prezintă sub cele mai diverse şi neaşteptate lumini. Opera sa este complicată şi vastă, epoca în care trăieşte reprezintă un timp de gestaţie al vieţii europene şi mondiale agitată, plină de pasiune şi speranţe noi, cu dorinţe de universalitate, dar şi cu sentimente de ură. Şi dacă ideile sale se ridică deasupra luptelor de-atunci, personalitatea şi opera lui aparţin timpului său, pînă în profunzimea lor.

Totuşi, mai înainte de a aborda aspectele esenţiale ale operei sale ca umanist, dorim să prezentăm, pe scurt, periplul singular al creaţiei sale. Pentru aceasta avem la îndemînă noile cercetări, de uriaşă utilitate, cum ar fi studiile bibliografice şi cronologice din ultimii ani, precum şi *Corespon-*

dența sa, tezaur de idei și sugestii.[1] Acest periplu, care pune foarte bine în evidență sîrguința pregătirii sale, vastitatea impresionantă a informației, prezența sa reală în viața celor mai importante orașe ale Europei, precum și dimensiunea fără pereche a operei, poate fi urmărit foarte ușor pe baza bogatei cronologii semnată de Marc Hadour. Și ne vom raporta mereu la ea, întrucît foarte puține lucruri ar mai putea fi adăugate pentru a completa frumoasa aventură umană a lui Erasmus.

S-a născut în noaptea de 27 spre 28 octombrie 1469 la Rotterdam, din unirea nelegitimă a sacerdotului Geert din Gouda cu fiica unui medic din Zevenbergen. Psihanaliștii nu au avut curajul să ne vorbească de data aceasta de complexele copilăriei, nici de „complexul tatălui", în care s-au găsit pînă și cauzele nebuniei lui Hölderlin. Singurul lucru care se cunoaște cu certitudine este acela că nașterea sa a constituit o problemă încă din copilărie și pînă cînd Papa Iulian al II-lea, printr-o „bulă" din 4 ianuarie 1506, îi va impune unele restricții canonice, dată fiind condiția sa de copil nelegitim. Restricții care nu rămîneau străine de faptul că Erasmus încerca, prin scrierile sale, să apere dreptul de căsătorie al sacerdoților în vederea evitării marilor neplăceri ale concubinajului.

Și-a făcut primele studii la Gouda și Utrecht, ca elev al muzicianului Obrecht, iar mai apoi la Deventer. După moartea mamei (1483) și a tatălui (1484), se va muta la Herzogenbosch, unde va „pierde doi ani", pentru a se instala la Steyn, inițiindu-se în adevărata sa pregătire (1487—1488).

---

[1] Cf. G. Marc' Hadour, *L'Univers de Thomas More*, Librairie J. Vrin, Paris, 1963; P. S. Allen și H. M. Allen, *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterdami*, 12 vol., Oxford, 1906—1958; *Correspondance d'Erasme*, Gallimard, Paris, 1967; Jean Claude Margolin, *Douze années de Bibliographie erasmienne*, Librairie Vrin, Paris, 1963, 204 pp. (n. a.).

Primele studii, primele scrieri

Familiarizarea lui Erasmus cu toată cultura clasică este intensă chiar de la începutul pregătirii sale. Autorul contemporan care-l atrage cel mai mult, ca pe cei mai renumiți umaniști ai timpului, este Lorenzo Valla, în special prin *De Elegantia lingue latinae*, lucrare ce-i va forma gustul pentru cea mai de preț activitate a vieții, literele. Aceluiași autor îi este tributar, între alții, pentru formația sa umanistă, Machiavelli.

Bogata corespondență erasmiană începuse cu puțin mai înainte, exact la 14 ani, prin scrisoarea trimisă tutorelui său, Peter Winkel, scrisoare datată Gouda, 1484. Ea va fi continuată din Steyn cu cîțiva călugări prieteni : Servasius Roger, Wilhelm Hermansz, Cornelius Gerard. Tot aici va lega prietenie cu starețul Nicolai Weiner și va compune poeme în latină, precum și un elogiu timpuriu adus vieții monahale, *De Contemptu Mundi* și *Antibarbari,* în care ia apărarea învățăturii profane. În 1492, episcopul de Utrecht, David de Borgonia, îl unge sacerdot, urmînd să plece la Cambrai, ca secretar al episcopului Henri de Berghes. Va rămîne aici pînă în 1494, cînd i se îngăduie să plece la Paris pentru a-și completa studiile. În Paris, la 30 septembrie 1495, va vedea lumina tiparului prima scriere a lui Erasmus, un adagiu la lucrarea lui Robert Gaguin, *De Origine et Gestis Francorum Compendium,* tipărită de Pierre Le Dru. Erasmus va studia la Colegiul Montaigu, va călători la Steyn și Cambrai, va da lecții particulare. *De copia Verborum* și o primă versiune din *Colloquia* sînt scrise în acești ani. Tot la Paris editează *Silva Odarum,* lucrarea lui Wilhelm Herman, avîndu-l ca tipograf pe Guy de Marchand (1498). Toate acestea pînă în 1499, cînd pleacă la Londra ca preceptor al lordului Mountjoy.

La Londra îi va cunoaște în scurt timp pe Thomas Morus, cu care se va împrieteni, și pe marele teolog John Colet. De asemeni este prezentat lui Henric al VIII-lea, care avea pe atunci doar opt ani. Va rămîne în Anglia pînă în ianuarie 1500, dar, peste ani, aceasta va însemna mai mult decît Louvain sau Paris, și mult mai mult decît Italia, unul din izvoarele hotărîtoare atît pentru educația sa umanistă, cît și pentru formația teologală și pentru familiarizarea cu elina și Patristica orientală, prezentă în mod deosebit în opera sa. În afară de aceasta, Anglia reprezintă mediul, ambianța familiară operei sale, a preferințelor umane și a prieteniei. Să ne gîndim doar la prietenia strînsă, nezdruncinată și senină, unită prin modul comun de a simți și a gîndi, prin operele realizate împreună pe durata unei întregi generații, cu Thomas Morus, martir al credinței, și ne vom da seama ce a însemnat Anglia acelor ani pentru creația erasmiană.

Trăsătura particulară a umanismului său, precum și noua concepție despre lume se integrează unei idei nordice asupra omului. Acest umanism se afirmă, în primul rînd, în Țările de Jos și Anglia, iar mai apoi în Germania și, parțial, în Franța. Este un umanism deosebit de cel italian, care se deschide spre noi orizonturi de cultură odată cu Petrarca și se instalează prin Valla, Alberti, Leonardo și Academia Platonică. Acest umanism e identificat din punct de vedere istoric cu Renașterea, însumînd, în esență, o întoarcere absolută la cultura clasică. În schimb, umanismul erasmian și lumea sa septentrională are rădăcini creștine și implicații teologale, propunîndu-și, în afară de o adîncă revoluție culturală, Reforma. Umanismul italian se va adăuga mai apoi spiritului Contrareformei, iar cel nordic va triumfa prin Montaigne, Descartes, Bacon, precum și prin epoca luminilor și a filozofiei idealiste. Acestea ar fi, în mare, tră-

săturile esențiale ale umanismului erasmian și asupra lor vom reveni.

1500, o dată istorică

Continuînd fascinantul periplu al vieții și operei erasmiene, ajungem în 1500, an fără de egal în istoria sa. Într-un text inegal, dar străbătut de suflul genialității, Ortega y Gasset, ocupîndu-se de Vives, ceea ce, după propria sa expresie, ar însemna că se ocupă în aceeași măsură și de Erasmus, vorbește despre această generație afirmată odată cu anul 1500, și o consideră drept „generația, poate, cea mai formidabilă din toate timpurile“ [1].

După cum am văzut, în ianuarie 1500, Erasmus părăsește Anglia, unde fusese însoțit de discipolul său William Blount, lord Mountjoy. Faima sa ajunsese aici mai înainte. Dar contactul cel mai folositor pentru pregătirea sa teologică se va petrece la Oxford, unde-l cunoaște pe John Colet. Acesta îl aprecia foarte mult și drept dovadă avem scrisoarea pe care i-o trimite în octombrie 1499 : „Tu îmi erai cunoscut mai de mult datorită notorietății și operei tale. Cînd mă aflam la Paris, Erasmus era lăudat foarte des în prelegerile docților“ (Cf. *Correspondance,* Gallimaard, *ed. cit.,* p. 215). Și mai departe : „Aș dori ca Anglia noastră să aibă pentru tine un farmec egal cu serviciul pe care vei putea, cred eu, să i-l aduci prin știința ta. Eu te voi întîmpina și voi rămîne pentru tine ceea ce trebuie să fiu în fața unui om pe care-l stimez, deopotrivă, pentru bunătatea și înțelepciunea sa“. La rîndul său, Erasmus îi va scrie între altele lui Colet : „Am multe motive pentru ca Anglia ta să-mi placă nesfîrșit de mult, și în primul rînd acela că abundă

---

[1] Cf. José Ortega y Gasset, *Vives—Goethe,* „Revista de Occidente“, III, Madrid, 1961, p. 44 (n. a.).

în ceea ce eu consider ca fiind lucrul cel mai de preţ de pe lume : Oameni foarte bine pregătiţi în marea cultură ; în fruntea lor, fără ca nimeni să protesteze, te aşez pe tine."

Schimbul de scrisori pe teme teologice între Colet şi Ian Sixtin din anul 1499 marchează un moment important în studiile lui Erasmus referitoare la interpretarea textelor sacre. Cînd Erasmus părăseşte Anglia, vama lui Henric al VII-lea îi va confisca toate economiile. În februarie, Erasmus se va afla totuşi la Paris, în plină activitate creatoare. În iunie, editorul parizian Jean Philippi îi tipăreşte prima lucrare, *Adagiorum Collectanea*, o culegere cuprinzînd 818 maxime greceşti şi latineşti. „Nu a fost — scrie el — o muncă uşoară. Mi-a cerut un efort deosebit." Opera este închinată lordului Mountjoy şi conţine în plus un poem în care este glorificată Anglia şi regele său. Din aceeaşi perioadă datează această mărturisire : „M-am dedicat cu toate eforturile mele studierii limbii greceşti" şi, tot pe atunci, se dedica studierii *Bibliei* şi Sfîntului Ieronim. Într-o scrisoare trimisă lui Batt, în mai 1500, vorbeşte de studiul asupra lui Valla şi adaugă : „Cultura greacă e gata să mă asasineze ; n-am nici timpul necesar pentru a mă dedica ei, nici mijloace materiale să-mi plătesc cărţile şi un profesor". Aceluiaşi Batt i se va adresa spre sfîrşitul anului, în legătură cu acelaşi lucru : „Ar trebui să strîng, n-are importanţă de unde, ceva bani, pentru a mă îmbrăca şi pentru a-mi procura toată opera Sfîntului Ieronim, asupra căruia pregătesc un comentariu, precum şi pentru a-mi face rost de Platon şi pentru a-mi cumpăra cărţi greceşti şi a plăti ajutorul unui grec".

Conştiinţa asupra propriei opere

Erasmus a fost conştient de la începuturi de importanţa semnificaţiei operei sale, căci încă de la

sfîrşitul anului 1500 îi va scrie lui Batt: „Ceea ce scriu eu va trăi veşnic". La Paris şi Orléans, unde va trăi imediat după părăsirea Angliei, ciuma face ravagii şi îl obligă, în mai 1501, să se refugieze la Steyn. Despre această fugă vorbeşte cu suficient umor într-o scrisoare: „Într-o astfel de împrejurare, aş fugi nu numai la Orléans, ci chiar la Cádiz, oraşul lui Hercule, şi chiar în îndepărtatele Orcade".

Aici îşi va continua cu aceeaşi pasiune studiile de teologie şi limbă elină, amintindu-şi, deseori, cu plăcere de Colet. În compania lui Batt, îşi va petrece cîteva luni la Turnehen, preocupat pe mai departe de studiile greceşti şi, în afară de Anglia, visînd să meargă la Paris sau în Italia. Îşi aminteşte mereu de prietenii săi, umaniştii englezi, făcînd totul ca în toamnă să fie oaspetele schitului Saint Omer, unde va lega o strînsă prietenie cu Jean Vitrier, pe care-l admiră în aceeaşi măsură în care îl admiră pe Colet. După însemnările la *Epistola către Romani*, cea care de-atunci şi pînă azi, cu Karl Barth, a avut o influenţă deosebită asupra neliniştitelor spirite creştine, se grăbeşte să-şi redacteze faimoasa lucrare *Enchiridion militis christiani*, începută la Saint Omer şi tipărită la Louvain.

În ianuarie 1501 îi scrisese protectoarei sale Ana de Borsselen, văduva lui Filip de Burgundia, mărturisindu-i că „omul protejat de zidul înţelepciunii cărţilor şi înarmat cu preceptele filozofiei" are nevoie, ca toate marile spirite, de un Mecena. Nu există geniu — continuă el — care să nu-şi fi găsit un Mecena." Tocmai de aceea doreşte să plece în Italia, „pentru ca sărmana mea ştiinţă să primească girul celebrităţilor acestor pămînturi; de asemeni, pentru a obţine titlul de doctor". „Două căi — spune el — la fel de absurde pentru a cîştiga celebritatea."

Erasmus îşi va petrece iarna 1501—1502 la Courtebonne, nu departe de Saint Omer, imediat după

aceea fiind invitat de Adrian de Utrecht, viitorul Adrian al VI-lea, şi unul din marii săi prieteni, să ţină prelegeri la Universitatea din Louvain. Exegeza asupra *Sfintei Scripturi* reprezintă principala sa preocupare din acest timp. Din Saint Omer, în toamna lui 1501, îi va scrie unui prieten care-i ceruse „o scurtă metodă de viaţă din care să mă pot inspira pentru a ajunge la sentimente demne de Cristos“ : „Ori de cîte ori îţi vor lipsi oamenii în compania cărora te-ai simţi bine, retrage-te cît mai mult cu putinţă din societatea omenească şi invită-i pe Sfinţii Profeţi, pe Cristos şi pe Apostoli să se întreţină cu tine. Familiarizează-te, în mod deosebit, cu Sfîntul Pavel. Ia-l cu tine, răsfoieşte-l ziua şi noaptea, în sfîrşit, învaţă-l pe dinafară. Eu am început de curînd o explicare a operei sale şi, acum, îi sînt dedicat în întregime. E o întreprindere curajoasă, dar, încrezîndu-mă în sprijinul divin, voi face totul pentru ca să nu las impresia că am muncit fără motiv şi fără folos, chiar după cele scrise de la Origen, Ambrosius şi Augustin încoace“.

Tot ceea ce întreprinde acum, pleacă de la o concepţie nouă : să demonstrezi că marea religie şi marea cultură pot merge împreună. Pentru a se consacra acestei munci nu va mai accepta invitaţia lui Adrian. Se va plînge de viaţa sedentară din Louvain, de existenţa sa „rustică dar destul de costisitoare“. „Ciuma îmi închide în acelaşi timp drumurile spre Franţa, Anglia şi Germania.“ Eternul lait-motiv al acestor ani : „Mă dăruiesc cu totul culturii greceşti“.

În vara anului 1502 moare Batt, marele său prieten flamand şi, de asemeni, în Spania, moare arhiepiscopul de Besançon, protectorul său, François Burleiden. Henri de Bergen, un alt protector, se va sfîrşi în toamnă, Erasmus fiind nevoit să rămînă, pînă la sfîrşitul anului 1504, la Louvain. E o perioadă lungă de studiu neîntrerupt, aplicat şi fecund : un Prolog la cartea lui Anthonisz — *De*

precellentia potestatis imperatoris —, cîteva predici închinate lui Nicolas Ruistre, episcop de Arras şi cancelar al Universităţii din Louvain, un *Panegiric pentru Filip cel Frumos*. De asemeni, încredinţează unui editor din Anvers, Th. Martins, nişte eseuri în latină, *Lucubratiunculae,* precum şi şapte cărţi, dintre care cea mai celebră, *Enchiridion,* va apărea în 1515. În Louvain descoperă un manuscris al lui Lorenzo Valla care-i va sugera „îndreptări la *Vulgata*[1], colaţionînd-o cu textul grecesc".

Paris. Pregătirea teologică

După trei ani de absenţă, la sfîrşitul anului 1504, Erasmus se instalează din nou la Paris şi imediat îi va scrie lui Colet, exprimîndu-şi dorinţa de a se elibera de grijile materiale, „pentru a mă consacra tot restul vieţii mele sfintelor scripturi". „M-am aventurat — continuă el — acum trei ani, să scriu nu ştiu ce despre *Epistola către Romani,* şi-am terminat dintr-o suflare patru cărţi, dar alte treburi m-au îndepărtat de la lucru. Cea mai importantă a fost aspiraţia mea statornică pentru cultura greacă. Astfel, de trei ani de zile nu fac decît asta, şi am impresia că nu-i un efort atît de inutil. Începusem studierea limbii ebraice, dar am părăsit-o pentru că mi s-a părut foarte ciudată şi pentru că o viaţă de om nu le poate face pe toate. Am citit într-o bună măsură opera lui Origen şi cred că efortul meu a fost folositor. Căci acesta deschide sufletului izvoare adevărate şi te face să vezi fundamentele ştiinţei teologice."

Lui Colet îi va mai trimite, dealtfel, şi unele din scrierile sale, între care una — *Neliniştea întru Cristos* — este legată direct de convorbirile lor din Anglia. De asemeni îl anunţă că a scris *Enchi-*

---

[1] *Vulgata,* versiunea latină a *Bibliei* (n. tr.).

ridion, dar „nu pentru a da dovadă de spirit și elocință, ci cu singura intenție de a îndrepta greșeala celor ce, în ceremonii, așază religia la un loc cu unele datini mai mult decît iudaice", uitîndu-și de lucrul cel mai important: *pietatea*.

Tema pietății atîrnă mult în formarea creștină a lui Erasmus. În acest sens, umanistul este un autentic moștenitor al tradiției și primei învățături primite. Ortega y Gasset se referă la acest lucru în însemnările lui despre Vives. Dar putem spune că în secolul al XIV-lea apare o nouă formă de pietate, cea a „oamenilor săraci", cei care prin spiritul Sfîntului Francisc vorbesc direct cu Dumnezeu. Tot în acest spirit fundase, în 1370, Gerard Groote, acel „schit de laici pentru adorarea lui Dumnezeu, dar fără amestecul clerical". Astfel de schituri au fost și cele ale „fraților cu viața în comun". S-a născut deci o formă nouă, simplă, antidogmatică, de devoțiune, asemănătoare — susține Ortega — acelei „sensibilité" susținută de J.-J. Rousseau. De aici vor izvorî *Imitatio Christi*, *Devotio Moderna* sau cărți ca cea dintîi scrisă de Erasmus, *De Contemptu Mundi*. Erasmus se va forma în această ambianță „din care va rezulta întreaga Reformă protestantă" [1]. Și tot într-o ambianță asemănătoare se va forma celălalt celebru augustinian al secolului, Martin Luther.

Creștinismul lui Erasmus, primul umanist din acel veac, se inspiră din această experiență și din propriul său spirit. Așa se explică antiformalismul său esențial, antidogmatismul, spiritul liber, nevoia sa de a se întoarce la învățătura teologală a Sfîntului Augustin și, mai ales, la Patristica orientală. În urmărirea periplului său spiritual și uman vom avea prilejul să revenim asupra acestor tendințe ale umanismului evanghelic izvorîte din învățătura Sfîntului Pavel.

---

[1] Cf. Ortega y Gasset, *op. cit.*, pp. 55—56 (n. a.).

Anul 1504 marchează în viața lui Erasmus o etapă nouă. În acest an el își continuă studiile la Paris și este oaspetele lui Christopher Fisher, viitor episcop de Elphin, în Irlanda. În martie 1505 se dedică *Adnotărilor* lui Valla la *Noul Testament*, „pradă prețioasă“ pe care nu vrea s-o devore în tăcere, căci numele lui Valla „ar trebui să fie venerat de toți cei care iubesc marea cultură“. Erasmus îl va apăra cu îndîrjire pe Valla în fața celor ce îl consideră „o fiară periculoasă care sfîșie întreaga lume“, arătînd că aceștia „ignoră tot ceea ce înseamnă Valla, mai puțin spiritul său caustic“. Așadar Erasmus, marele umanist din nord, îl apără curajos pe marele umanist meridional, atît ca filozof cît și ca teolog. În Valla, Erasmus va descoperi o mare noutate care-i va însoți întreaga sa operă : filologia. Aceasta-l va ajuta în operele sale de umanist sarcastic, dar și în comentariile teologale. Filologia îl va ajuta să reînnoiască teologia, s-o reîntinerească, s-o facă frumoasă, accesibilă, modernă. O face cu toată convingerea și de aceea Drieu La Rochelle, vorbind de Gide ca despre un nou Erasmus, săvîrșește o mare greșeală considerîndu-l „pedant“. Atitudinea lui Erasmus era hotărîtă : „A pretinde că teologia este prea mare pentru a se mai pleca legilor gramaticale și că orice traducere depinde de inspirația Sfîntului Duh, înseamnă să le acordăm teologilor o demnitate cu totul nouă : să le îngăduim numai lor să vorbească asemenea barbarilor“.

Primele publicații. Traducerile.

În 1505, Badius Ascensius, editorul lui Erasmus, tipărește la Paris *Adnotările* lui Valla, iar Jean Philipi va tipări *Adăugările*. Iar către toamnă, din nou în Anglia, Erasmus este oaspetele lui Thomas Morus, stabilind noi contacte cu eleniști englezi :

Grocyn, Linacru, Latimer, Tunstall și, firește, Colet. Împreună cu Morus se grăbește să traducă *Dialogurile* lui Lucian. De asemeni, traduce în latină *Ifigenia în Aulida* și *Hecuba* lui Euripide, dedicate lui Warham. Despre dificultățile traducerii îi va vorbi chiar lui Warham, mărturisindu-i efortul depus pentru a păstra frumusețea poemelor grecești, „figura“ și „stilul“ acestora, rămînînd cît „mai fidel cu putință sensibilității auzului latin“. În același timp, îl acuză pe Cicero pentru libertatea îngăduită sie însuși precum și celorlalți traducători, preferînd să păcătuiască prin „exces de scrupul decît prin exces de libertate“ și refuzînd să se considere „parafrazator“. Fugind de „grandiloc-vența“ tragediei latine, el face efortul de a atinge eleganța și sănătatea autorului tradus înainte de a-i adăuga ceva străin, lucru care-i repugnă.

În aceeași vreme, Erasmus își mărturisește intenția de a încuviința tiparului corespondența sa. De asemeni, la Cambridge, își pregătește candidatura pentru doctoratul în Teologie. La începutul anului 1506, Papa Iulius al II-lea îi trimite o scrisoare acordîndu-i dispensa ecleziastică, așa cum va face și Leon al X-lea, în 1517, știind că suferă pentru faptul că s-a născut „din unirea unui celibatar cu o văduvă“ și „dorind, datorită meritelor tale, să te absolv de orice excomunicare“. Se pare că Erasmus avea nevoie de acest document pentru a putea primi o pensiune regală care să-i îngăduie să se stabilească în Anglia.

În aprilie 1506 se află pe mai departe la Londra, de unde îi scrie, chiar în prima zi a lunii, prietenului său Servațiu Roger, starețul din Steyn. Pentru prima dată, în Erasmus se manifestă, ca o reminiscență stoică și platonică, dar înțeleasă din punctul de vedere al creștinismului, ideea *pregătirii pentru moarte*. Este o idee care-l va însoți pe tot parcursul vieții, dedicîndu-i texte celebre. „Observ, spune el, că viața omului, oricît ar fi de

lungă, este ceva trecător și efemer, eu însumi fiind o constituție fragilă, slăbită de efortul studiului și al nefericirii. Observ că studiile sînt fără sfîrșit și că în fiecare zi nu fac decît să încep de la capăt." El ar dori să poată să-și concentreze efortul pentru cunoașterea pietății și a lui Cristos, în meditația asupra morții și în formarea caracterului. Cu toate acestea, studiul continuă fără întrerupere. În luna mai, îi trimite lui Richard Witford un eseu despre „Luciani Opuscula", dedicat lui Fox și însoțit de o scrisoare prin care-și mărturisește admirația pentru Thomas Morus, în termeni care preced faimoasa lui scrisoare, despre același, trimisă mai tîrziu lui Hutten : „Natura nu a creat nici o altă inteligență mai trează, mai pătrunzătoare, mai ascuțită și mai plină de cele mai alese daruri. În afară de aceasta, același lucru trebuie spus despre caracterul său admirabil, despre spiritul viu și scăpărător, întotdeauna plin de bunăvoință." Pe-atunci, Erasmus se ocupa împreună cu Thomas Morus de Lucian. Și tot pe atunci îi va trimite lui Thomas Ruthall, secretar al lui Henric al VII-lea (mai apoi al lui Henric al VIII-lea și Cancelar al Universității din Cambridge), o scrisoare în care-i prezintă traducerea sa din *Timon,* de Lucian, considerînd-o „un dialog folositor și vesel". Lui Christoph Urswick îi trimite *Gallus,* de același Lucian, în traducerea sa, făcîndu-i plăcere să se considere intrat în „grădina Muzelor eline, unde primăvara durează pînă în decembrie".

În iunie 1506, Erasmus se află iarăși la Paris, savurînd „dulcea libertate" a Franței. Elenistului englez Linacru îi va scrie de îndată, ca și lui Colet, spunîndu-i : „Nici o țară nu mi-a dat mai mulți prieteni atît de sinceri, atît de învățați, de binevoitori, de generoși și de cinstiți în toate virtuțile, cum mi-a dat un singur oraș, Londra". Din Paris va continua să-și dedice *Dialogurile* lui Lucian

prietenilor săi: lui Jean Desmarez, lui René Villiers, episcop de Chartres şi altora. Editorul său Badius Ascensius îi tipăreşte traducerile, scoate o nouă ediţie din *Adagii*, precum şi din alte opere de mai mică importanţă.

Călătoria în Italia

Puţin timp după aceea, în august 1506, Erasmus întreprinde prima sa călătorie în Italia. Este un moment important, cu totul nou, hotărîtor pentru viaţa sa. Traversînd Alpii, scrie un nou text melancolic, *Carmen de senectute*, o altă meditaţie asupra morţii.

Mesajele sale din Italia sînt puţine şi scurte. Ţara este zguduită de febra războaielor, în fruntea cărora se găseşte chiar Papa. Mai întîi, el se va opri la Torino, unde-şi va lua doctoratul în teologie. „Am primit de curînd doctoratul în teologie, împotriva voinţei mele, împins de prietenii mei care consideră că acest titlu îmi va da o autoritate în plus."

Din Bologna, războiul condus de Iulius al II-lea — „Iulius exclusus" — îl obligă să fugă la Florenţa. Se va întoarce însă curînd, pentru a studia. „Aveam foarte multe motive să vin în Italia — îi scrie el lui Servasius — chiar dacă este într-o continuă agitaţie din cauza furtunilor războinice." Lui Ieronim Busleiden îi va trimite cîteva din *Dialogurile* lui Lucian, traduse în timp ce fugea din Bologna la Florenţa, „pentru că nu pot să nu fac nimic". „Căci studiile în Italia, în aceste clipe, sînt condamnate uitării şi somnului, în timp ce războaiele fierb. Papa Iulius luptă, învinge şi triumfă, făcînd-o, cu alte cuvinte, pe Iulius Cezar..."

Niciodată Erasmus, iubitor de pace şi învăţătură, nu-l va ierta pe Iulius al II-lea şi războaiele acestuia, şi nu va uita nici puţina linişte creatoare

de care s-a bucurat în timpul șederii în Italia. În ianuarie 1507 primește o scrisoare din partea viitorului Henric al VIII-lea, în care-i este lăudată știința sa „sărbătorită de întregul univers".

Erasmus însă are alte mijloace de consolare. Unul dintre ele este contactul cu umanistul venețian Aldo Manuzio, personalitate notabilă, mare propagator de cultură datorită tipografiei sale fundată la Veneția în 1494 și obligată, de aceleași lupte, să-și întrerupă pentru o scurtă perioadă activitatea. În 1507 tipografia lucra din nou și Erasmus a sosit aici pentru a munci împreună cu Aldo. Îi scrisese despre acest lucru la 28 octombrie, din Bologna. E vorba de o scrisoare deosebit de frumoasă, prin care aduce elogii personalității umanistului italian și operei singulare pe care a întreprins-o: „De foarte multe ori am dorit din tot sufletul meu, înțeleptule Manuzio, ca pentru strălucirea pe care ai adus-o celor două literaturi, grație nu numai culturii tale și tipăriturilor fără de egal, ci și geniului și științei tale, să ajung la tine spre a-ți restitui, cu dreaptă măsură, ceea ce tu mi-ai dat". În continuare, vorbește de gloria populară a lui Manuzio ca editor ce se străduiește să-i facă tot mai cunoscuți pe „autorii buni". Este o operă „cu mai multe roade pentru alții decît pentru tine". De asemenea știe că acesta îl va tipări pe Platon și cunoaște prietenia sa cu umaniștii englezi. Îi propune publicarea după Badius a traducerilor sale din Euripide, arătîndu-i că s-au vîndut în întregime. Sîntem încă atît de departe de „literatura industrială" criticată de Sainte-Beuve, în pragul secolului nostru, cu destin aparte pentru cărțile în tiraj de masă, dar observăm că s-a născut deja preocuparea pentru marea vînzare de ediții. Și Erasmus, ca un paradox al experienței ce se naște, va cunoaște marea cantitate de ediții din opera sa din toată Europa, epuizată într-un

timp foarte scurt. Putem spune că odată cu el începe marele destin al tipografiei, cel care sfîrşeşte cu industrializarea cărţii şi cu colecţiile de buzunar, *The biggest phenomenon in American publishing history,* precum şi cu vînzarea, în 1951, a săptămînalului *Life,* în treizeci de milioane de exemplare. Căci acesta a fost să fie destinul prodigios al tipografiei, mărturisit, cîndva, şi de Etienne Gilson, care declara că are zece ediţii din *Divina Commedia,* cifră pe care nu şi-a visat-o nici Dante însuşi.

Erasmus îi scrie lui Manuzio cu un scop precis : să-şi vadă tipărite cărţile la Veneţia, asigurîndu-şi prin aceasta imortalitatea operei „dacă vor fi publicate cu caracterul tău de litere, mai ales cele mai mici, fiind cele mai frumoase dintre toate".

Cererea lui Erasmus este primită. Aldo va publica tragediile lui Euripide chiar în decembrie. Erasmus îi încredinţase şi corectarea greşelilor, încrederea acordată lui Aldo fiind deosebit de mare. Şi era deosebit de grăbit să-şi vadă opera tipărită, căci dorea să poată oferi „o trufanda prietenilor". „Pentru că eu sînt în legătură cu toţi cei care cunosc sau profesează marea cultură." Între altele, Erasmus doreşte să ia cu el la Roma cîteva exemplare pentru a le dărui prietenilor de demult.

Astfel, el se deplasează la Veneţia pentru a colabora cu Aldo. Aici îşi va îmbunătăţi acele *Adagiorum Chiliades* (şi nu *Collectanea*), fiecare proverb devenind un pretext pentru un eseu personal. Într-o scrisoare trimisă lui William Mountjoy (Veneţia, septembrie, 1507), îi va explica elaborarea unei noi opere, *Arsenal Minerva.* În tot acest timp traduce şi studiază Plaut, Terenţiu, Seneca, Plutarh, Platon. De asemeni, învaţă pe mai departe elina cu Lascaris şi Aleander. Pentru un foarte scurt interval se află la Padova, de unde îi va scrie lui Aldo : „Blestem aceste războaie care mă împiedică

să mă bucur de această parte a Italiei ce mă atrage din ce în ce mai mult". Vizitează apoi Siena, Ferrara, și, în sfîrșit, Roma.

„Moria" și alte opere și călătorii

În iulie 1509 Erasmus părăsește pămîntul italian, îndreptîndu-se încă o dată spre Anglia, unde, alăturîndu-se unui grup de călători, străbătînd Apeninii prin Bologna, urcînd spre nord în Elveția de azi, apoi spre Strasburg și, în cele din urmă coborînd pe Rin pînă la Anvers, va ajunge spre toamnă. Pe drum, el va compune acel celebru *Elogiu al nebuniei* (*Encomium Moriae,* pe care-l va redacta definitiv la Londra, ca oaspete al lui Thomas Morus, căruia i-l va dedica, considerîndu-l drept o carte scrisă în onoarea acestuia. Scrisoarea către Thomas Morus, cea care-i va servi de „Prolog", a fost scrisă în anul 1511, din Paris. În aceasta, Erasmus vorbește de călătoria sa din Italia și Anglia, călătorie în care a avut vreme, „călare", să mediteze asupra studiilor obișnuite, asupra studioșilor și asupra lui Morus, mai înainte de orice. Apreciind drept foarte puțin favorabil momentul respectiv pentru o meditație serioasă, i-a venit ideea să se distreze scriind un *Elogiu al nebuniei*. Acestui nume i s-a asociat de îndată cel al lui Morus, acesta fiind unul din marii ei dușmani. „Așadar, chibzuind că la urma urmei trebuie să lucrez ceva, și fiindcă răstimpul acesta părea puțin potrivit pentru cugetări mai adînci, îmi veni în minte să plăsmuiesc o laudă a nebuniei. Vei zice : dar cum de-ți veni în gînd tocmai acest subiect ?

Mai întîi m-a îndemnat numele tău de familie, care seamănă cu *moria* (în grecește : prostie sau sminteală), oricît n-ai avea tu nimic comun cu aceasta [...]

Apără cu curaj această *moria*, căci e numele tău !"

Cartea va fi legată în mod esențial de personalitatea lui Morus, după cum, cîțiva ani mai tîrziu, *Utopia* acestuia, carte de un succes răsunător, va fi legată de Erasmus. Avem deci de-a face cu două cărți celebre peste secole, care unesc definitiv două dintre personalitățile stelare din secolul al XVI-lea. Prima ediție din *Elogiu* va fi cea a lui Matias Schürer, tipărită la Strasburg, în august 1511. Ea va fi însoțită de o scrisoare pe care Wimpfeling, profesor la Freiburg și Heidelberg, i-o trimite ca „de la discipol la maestru" lui Erasmus, „teologul teologilor". Mai exact, scrisoarea se încearcă o apărare a teologiei, fără să vrea, prin aceasta, să reprezinte o critică a Moriaei. Totuși, expeditorul condamnă aici „dragostea oarbă pentru moderni", recunoscînd, cu toate acestea, că tinerimea va ști să scoată de aici „folos și plăcere". Marea polemică a timpurilor în jurul acestei cărți celebre n-a fost deschisă, dar rezervele față de ea sînt implicite scrisorii pe care teologul Schürer găsește de cuviință s-o așeze la sfîrșitul ei.

Ediții noi. Activitate febrilă

Între 1509 și 1514, Erasmus își distribuie activitatea și munca între Londra, Paris, Cambridge și Kent. În același an, 1511, *Elogiul* este editat la Paris de către Gilles de Gourmont ; Badius retipărește *Adagiile* pentru că Erasmus nu fusese prea mulțumit de prima ediție. În același timp marele umanist dă lecții de elină și teologie la Cambridge, este rector la Aldington, în Kent, și începe lucrul la o nouă ediție a *Noului Testament*, avînd la bază textul grecesc și ediția Sfîntului Ieronim. „Voi termina — se adresează lui Gilles, din Londra — co-

recturile la *Noul Testament,* precum şi la scrisorile Sfîntului Ieronim, şi dacă voi avea vreme voi corecta şi Seneca". Urmează un bogat schimb de scrisori cu Armonius, Warham, Wentford, Busleiden, Bombasio, Anton de Berghes, Aleander, John Fisher şi Ian Sixtin.

În ianuarie 1512, Th. Martens tipăreşte *Moria* la Anvers. Tot acum Erasmus termină *De copia Verborum et Rerum* pe care i-o va dedica lui Colet. Lui Warham îi va dedica un nou text din Lucian, revăzut. Şi tipărirea cărţilor sale cunoaşte un ritm deosebit : Badius trage o nouă ediţie din *Moria*, cu text revăzut de Erasmus, urmat de îndată de Schürer, din Strasburg, din ale cărui ateliere iese o altă ediţie ; Th. Martens tipăreşte *Complures Dialogi* de Lucian, tradus de Erasmus. Din acelaşi autor, Erasmus traduce *De Astrologia,* dedicînd-o lui Jean Baptist Boerius, medicul lui Henric al VIII-lea, şi însoţind-o de un elogiu adus regelui şi tatălui său. Tot la Strasburg, urmărind un argument tradiţional, apare cartea de satire a lui Murner, *Narrenbeschwörung.* În 1506 apăruse la Basel *Navis Stultifera* de S. Brant.

În ianuarie 1513 Erasmus îi va trimite lui John Yonge traducerea sa din Plutarh, *De tuenda bona valetudine precepta,* care se va tipări succesiv la Londra, Louvain şi Colonia, în 1514. Plutarh este prezentat ca un autor în care totul este perfect şi excelent, dar şi ca unul dintre cei mai maltrataţi scriitori de-a lungul timpurilor. Preocuparea filologică erasmiană este, de aceea, foarte prezentă aici, marele umanist făcînd din reconstituirea textelor o autentică obsesie. El va conchide : „Învăţătura lui Plutarh este mai puţin sănătoasă decît cea a lui Galen sau Paul din Egina, dar mult mai filozofică".

Anul 1513 a fost un an fecund pentru Erasmus. Între altele, indirect, el va stabili primul său contact cu cel care va fi marele său editor şi prieten,

Jean Froben din Basel. Fără să fi ştiut, acesta-i tipăreşte *Adagiile* după ediţia lui Manuzio şi adăugînd, în titlu, un amănunt straniu : cu mare durere, anunţă moartea lui Erasmus...

Războiul franco-englez se află în plină convulsie. Erasmus care urăşte războiul, acceptă să scrie faimosul pamflet *Iulius exclusus* şi i se adresează abatelui din Saint Bertin, vorbindu-i de „relele războiului". Tot acum compune un *prolog* pentru *Adagii,* cel care va figura în ediţiile lui Froben din anii 1517, 1520, 1523, şi din care desprindem : „Prima ediţie, pe care ar trebui s-o numim mai exact un act grăbit, s-a bucurat de succes şi a fost folositoare. Cea de-a doua a cunoscut un succes mai mare şi tocmai de aceea, doar în trei ani, s-a reimprimat de foarte multe ori în Italia şi Germania, nu fără o oarecare uimire chiar şi pentru mine, căci se anticipa astfel momentul în care cu un mare efort a trebuit să termin această a treia ediţie." Şi conchide : „Cadă asupră-mi mînia tuturor Muzelor, dacă această ediţie nu mi-a luat mai multe nopţi decît cea precedentă", amintindu-şi de Aristotel, Cicero, Quintilian, Origen, Ieronim, Seneca, Tertulian, Boetius, scriitori excelenţi, preocupaţi de îmbunătăţirea ediţiilor din cărţile lor. Drept mărturie, invocă numele lui Aldo Manuzio, Lascaris, Marcus Musurus, Egnazio, Ieronim Aleander, cunoscători ai chinurilor petrecute la prima ediţie din *Adagii*. Succesele se continuă. În acelaşi an 1513 apare traducerea în limba lui Ioan Hus, după *Moria*.

Tot în 1513 Machiavelli termină *Principele,* operă care susţine o doctrină contrarie gîndirii politice a lui Erasmus despre *Principele Creştin*. Într-o scrisoare adresată lui Colet, îl sfătuieşte să se îndepărteze de problemele lumeşti, consacrîndu-şi elocinţa, erudiţia şi inteligenţa numai întru Cristos. „Dintre toate bunurile, spune Erasmus, cel mai

mare este liniştea spiritului". Şi conchide la modul stoic: „Retrage-te întru Cristos, unic şi pur, şi multiplicitatea lumii ţi se va părea mai puţin grea". Lui Thomas Morus îi scrie, anunţîndu-l că lucrează la o nouă traducere din Plutarh. Lui Henric al VIII-lea ţine să-i amintească cam ce a scris Xenofon în *Hieron* privitor la dificultatea pe care o au Principii de a-şi găsi prieteni loiali, vorbindu-i de destinul amar pe care l-au avut Platon şi Seneca, obligaţi să trăiască alături de tirani.

Departe de Londra, la Cambridge, izolat de ciumă, continuă corecturile la textul sfîntului Ieronim şi redactează notele explicative „cu o ardoare atît de înaltă, încît pot crede că mi-a fost inspirată de un zeu. Am făcut totul confruntînd tot felul de manuscrise antice". Lui William Gonell, preceptorul copiilor lui Morus, îi mulţumeşte pentru grija faţă de calul care-i serveşte în plimbările sale.

Etapa plenitudinii

Anul 1514 poate fi considerat drept o etapă nouă, etapa plenitudinii creaţiei, a învăţăturii şi neliniştitei sale vieţi intelectuale şi umane. În martie îi expediază lui Antoine de Berghes faimoasa scrisoare despre război şi pace (pe care o vom comenta pe larg altundeva), iar puţin după aceea se va adresa marelui Reuchlin, pionier al studiilor ebraice din Germania, umanist ilustru, autor al cunoscutei lucrări *Augenspiegel,* comunicîndu-i că din ordinul împăratului Maximilian a întocmit o dizertaţie asupra campaniei dominicanilor care au ars cărţile iudeilor şi asupra procesului de la Mainz şi Colonia, din 1514, împotriva lui Reuchlin însuşi. În ianuarie îi va dedica *De Utilitate Apienda ex Inimicis,* de Plutarh, lui Wolsey. În martie, Th. Anselhelm îi reeditează la Tübingen

Adagiile, iar în aprilie, Badius retipărește *Lucian*, de Morus și Erasmus, lucrare completată și corectată de cel din urmă. Războiul dintre Franța și Anglia luase sfîrșit și Erasmus se reîntoarce în continent. Șederea lui în Anglia fusese lungă și fecundă. De-acum, șapte ani la rînd, își va petrece timpul între Louvain, Țările de Jos, Basel, Anglia și Franța. Devine în acest interval consilier al lui Carol al V-lea și începe disputa cu Luther. Alți opt ani (1521—1529), începînd cu fuga din Louvain și terminînd cu o nouă fugă pentru Freiburg, reprezintă anii șederii sale neîntrerupte la Basel. Din Louvain plecase din cauza presiunilor catolicilor. Din Basel va fi alungat de violența protestanților.

În iulie 1514, înainte de a traversa Canalul Mînecii, Erasmus se va despărți de prietenii și protectorii săi : Henric al VIII-lea, Wolsey, Fisher, Warham, Mountjoy, Ruthal. Pentru viața sa această despărțire înseamnă un moment hotărîtor. Și el însuși înțelege acest lucru, oferindu-ne în celebra scrisoare către Servasius, document fundamental pentru stabilirea convingerilor sale religioase și umaniste, o schiță exactă a prestigiului său în lume : „Nu există nici o țară, nici Spania, nici Italia, nici Germania, nici Franța, nici Anglia, nici Scoția, care să nu-mi acorde ospitalitate". Cele mai cunoscute personalități îl admiră. La Roma va fi primit ca un frate de către toți cardinalii. Și chiar de către Papă. Iar el nu are nici o altă ambiție decît pe cea a culturii „disprețuită de contemporanii noștri și adorată de italieni". Regele Angliei îl stimează ca pe un prieten apropiat. Universitățile din Cambridge și Oxford ar dori să-l rețină. În cadrul primei, predase literatura greacă și Sfintele Scripturi fără să fi fost plătit. De asemeni, întocmise un scurt rezumat al lucrărilor sale de pînă acum : *Enchiridion*, carte „plină de pasiune înflăcărată pentru religie", *Adagiile*, „carte profană, dar

folositoare instruirii", *De Copia Verborum Rerum*, lucrare aproape disprețuită „de către cei care disprețuiesc marile culturi" ; un text îndreptat după Sfîntul Ieronim, în care înseamnă cu o cruce pasajele apocrife și interpolate, clarificînd fragmente obscure ; munca asupra manuscriselor grecești și a vechilor manuscrise latinești în vederea îndreptării întregului text al *Noului Testament*, la care adaugă peste o mie de pagini cu adnotări pentru teologi ; comentariile la Epistola Sfîntului Pavel.

La sfîrșitul acestui rezumat, Erasmus mărturisește că s-a hotărît să se „consume" în textele sacre : „Mari oameni afirmă că în această direcție sînt mai valoros decît oricine".

Personalitate europeană

Acesta ar fi, în linii generale, bilanțul primei sale jumătăți de viață. Acesta este omul care se grăbește să plece la Louvain, apropiindu-se centrului politicii europene din acea vreme, pentru a se înfrunta cu unul din cele mai frămîntate secole și cu o operă care va continua, uriașă, vastă, ca rod al energiei sale inepuizabile, al culturii fără asemănare, și al trăirii spirituale, gravă și senină.

În această epocă, în lume ia naștere un proces care va despărți intelectualitatea și politica în două : erasmieni și antierasmieni. Umanistul francez Lefèvre d'Etaples, unul dintre primii săi admiratori, pe care Renaudet [1], încearcă să-l prezinte,

---

[1] Cf. Augustin Renaudet, *Etudes Erasmiennes* (1521—1529), E. Droz, Paris, 1939, XXIV—376 pp. ; *Erasme et l'Italie*, Librairie E. Droz, Geneva, 1954, XVII—267 pp. ; *Erasme, sa pensée religeuse et son action d'après su correspondance* (1518—1521), Paris, 1926 ; *Prérreforme et Humanisme à Paris pendant la première guerre d'Italie* (1498—1517), Paris, 1953 ; *Humanisme et Renaissance*, E. Droz, Geneva, 1958, LXIV— 739 pp. (n. a.).

făcînd toate eforturile pentru aceasta, drept o figură egală lui Erasmus, se va întreba, în octombrie 1514: „Cine nu-l admiră pe Erasmus? Cine nu-l prețuiește și nu-l venerează?"

Periplul continental al lui Erasmus începe acum. Ajuns în Europa, el se va opri la Louvain pentru a intra în legătură cu universitatea de aici, iar mai apoi, pe Rin, ajunge la Basel. Umaniștii germani îl primesc triumfal. Froben îl găzduiește în casa sa. Marea prietenie dintre cei doi oameni se cimentează în aceste zile. Este o prietenie plină de sugestii cu privire la înclinațiile omenești pentru un nou fel de activitate care va revoluționa cultura occidentală: apariția tiparului. În anii următori, Baselul devine un loc de o deosebită importanță pentru viața și opera lui Erasmus. Numele lui va fi legat de istoria culturală a acestui centru pînă în zilele noastre. Importante comunicări vor avea loc aici, în 1936, cu ocazia împlinirii a patru secole de la moartea sa, iar lucrări scrise de nume prestigioase, ca Werner Kaegi și August Ruegg[1], subliniază această legătură. Dealtfel, interesul secolului nostru față de Erasmus este remarcabil. Tocmai de aceea socotim că Stefan Zweig exagerează atunci cînd, pentru a ne prezenta un Erasmus cu destin tragic, pretinde că umanistul abia de mai înseamnă un nume ale cărui opere dorm în Biblioteci și a cărui personalitate a intrat în penumbră[2]. Pentru a contrazice o astfel de judecată este de-ajuns să ne amintim înființarea de centre erasmiene la Paris, Madrid, Londra și Statele Unite, să cercetăm vasta bibliografie din acest se-

---

[1] Cf. Werner Kaegi, *Erasmo da Rotterdam*, în „Meditazioni storiche", Bari, Laterza, 1960, pp. XXII-353; *Erasmo nel secolo XVIII*, *ibid.*, 124—154, 1960; August Ruegg, *Die Beiden Blütenzeiten des Basler Humanismus*, Benno Schwabe și C. Verlag, Basel-Stuttgart, 1960, 146 pp. (n.a.).

[2] Stefan Zweig, *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*, S. Fischer Verlag, Frankfurt, 1950, 231 pp. (n. a.).

col închinată lui, ori să recitim cărți precum cea a lui Huizinga[1]. Vom înțelege, astfel, că prezența lui Erasmus este o prezență reală pînă în zilele noastre.

Atmosfera umanistă întîlnită de către Erasmus în orașul de pe Rin, la prima sa sosire aici, este prezentată în mod amplu de August Ruegg. Alături de numele său se află cele ale lui Bachofen, Jakob Burckhardt, Nietzsche, Arnold Bicklin, Karl Spitteler, Karl Barth și Karl Jaspers, inspirați de aceleași mari idei spirituale care animă opera lui Erasmus. Și Basel, efectiv, marchează perioada cea mai rodnică a operei sale. Aici va publica traducerea *Noului Testament* după originalul grecesc, precum și operele unui întreg șir de nume : Ieronim, Augustin, Ciprian, Ambrozie, Ioan Crisostomul, Tertulian, Seneca, Suetoniu. Tot aici apar scrisorile lui pentru combaterea lui Luther și i se retipăresc lucrările literare : *Adagiile, Enchiridion, Colocvii, Elogiul nebuniei.* Parte din vasta sa *Corespondență* este încredințată tiparului tot acum.

Etapa din Louvain

Abia ajuns la Basel, unde a fost primit ca „lumina vieții", la sfîrșitul lunii august Froben îi tipărește două lucrări din Plutarh, dedicate lui Henric al VII-lea și lui Wolsey, o alta din Seneca *(Lucubrationes)* și mai multe traduceri. Matias Schürer, din Strasburg, îi publică *De Duplici Copia*

---

[1] Cf. J. Huizinga, John, *Verzamelde Werken,* H. D. Tjeenk Willing, Harlem, 1950, vol. VI, 273 pp. ; *Parerga,* Basel, Burg Verlag, 1945, 176 pp. ; *Erasme,* Coll. Les Essais, Gallimard, Paris, 1955, 331 pp. ; *Erasmus and The Age of Reformation,* Harper and Brothers, New York, 1957, XIV—266 pp. ; *Erasmus über, Vaterland und Nationen,* în „Geschichte der Kultur", Alfred Kröner, Stuttgart, 1954, 223 pp. (n. a.).

și *Parabole,* iar Martens, din Louvain, alte cîteva titluri. Willibald Pickheimer îi caută prietenia. Reuchlin, la Tübingen, triumfă asupra dușmanilor. În august trecut, Erasmus îi scrisese anunțîndu-și intenția de a tipări *Noul Testament* din grecește, adnotat, cerîndu-i un „exemplar corectisim", pe care, fusese informat, îl deținea Reuchlin. „Dacă l-ai pune la dispoziția lui Froben, ți-am fi îndatorați nu numai eu și el, ci toți studioșii. Codicele se va întoarce la tine, întreg și fără pată."

În 1515 Erasmus își va petrece șapte luni din nou în Anglia. În februarie, același an, murise la Veneția prietenul său Aldo Manuzio. Acum, în Anglia, se va întîlni cu Le Sauvage, secretarul lui Carol al V-lea, iar mai apoi cu Mountjoy și abatele din San Bertin. Pretutindeni, caută o traducere manuscris din *Noul Testament. Lucubrationes* de Seneca vor fi dedicate lui Th. Ruthal. Le Sauvage, cînd Erasmus se va fi întors la Basel, dorește să fie numit consilier al lui Carol al V-lea. Erasmus îi răspunde la 1 iunie, anunțîndu-l că e aproape gata cu *Instituția Principelui,* pe care dorește din toată inima s-o dedice lui Carol al V-lea. De asemeni îl anunță că mai are foarte puțin pentru a termina *Ieronim,* dedicat arhiepiscopului din Canterbury. Se întîlnește cu Holbein și împreună cu Froben publică *Elogiul nebuniei* într-un tiraj de 1800 exemplare. Într-o scrisoare din 7 mai i se adresează lui Giles : „La Bruxelles se află doi dintre cei mai culți oameni din Anglia și în același timp cei mai buni prieteni ai mei : Cuthbert Tunstal, cancelar și arhiepiscop de Canterbury, și Thomas Morus, căruia i-am dedicat *Moria*". Cu un alt prilej, din Londra, întrezărește în pontificatul lui Leon al X-lea, cel care-l substituie pe războinicul Iulius al II-lea, o „epocă de aur". Astfel îi scrie cardinalului Riario, considerînd că datorită abilității lui Leon al X-lea „pacea a fost resti-

tuită cetății punîndu-se capăt răzmerițelor principilor și stingîndu-se unul din cele mai mari rele, neînțelegerea și discordia lumii". A fost, aceasta, o iluzie zadarnică a marelui umanist, după cum zadarnică și ingenuă a fost definirea lui Henric al VIII-lea, protectorul său, drept „un om a cărui fire este una dintre cele mai blînde și mai fericite din cîte se pot închipui".

Martens publică în Louvain *Enchiridion* și *Parabolae sive Similia,* iar Schürer, la Strasburg, tipărește *Lucubrationes.* La Basel, Erasmus colaborează cu Ioan Oecolampadiu, specialist în studii ebraice, cel care, mai tîrziu, devenit dușman al său, îl va obliga să fugă la Freiburg, în 1529. Prietenia cu Pinckheimer și tînărul Hutten pe care-l consideră „Socrate al Germaniei" ia naștere acum. Într-o lungă scrisoare din Anvers, îi vorbește cu entuziasm lui Martin Dorpius despre mișcarea stîrnită în jurul operei sale. Teologii din Louvain încep, în această perioadă, lupta împotriva sa. Este primul război intelectual și moral împotriva lui Erasmus, urmat de mari și complicate bătălii. „Deplîngi, scrie Erasmus, faptul că publicarea *Moriei* n-a fost prea fericită ; aprobi cu entuziasm osteneala pe care am depus-o în restituirea lui Ieronim; mă sfătuiești să nu public *Noul Testament.*" Și altundeva : „Voi începe prin a-ți mărturisi căința de a fi publicat *Moria.* Această cărțulie mi-a adus o oarecare glorie sau, dacă dorești, un oarecare renume, însă eu nu apreciez gloria alături de ostilitate".

Tonul acesta împăciuitor nu-i va liniști pe teologii scolastici din Louvain. Războiul fusese declarat și Marcel Bataillon îl va rezuma în situația din 1520, după cinci ani de desfășurare, astfel : „În cei trei ani petrecuți în Louvain, cît timp curtea s-a aflat în Spania, nu i-au lipsit furtunile (lui Erasmus). Puținele bucurii pe care ar fi putut să i le dea elanul umanist creștin din Colegiul celor

Trei Limbi au fost înveninate de ostilitatea crescîndă a susținătorilor teologiei scolastice. Erasmus făcuse pace de mult timp cu Martin Dorp, al cărui atac împotriva *Elogiului nebuniei* fusese uitat. El a încercat să pară indiferent cu adversarii săi, solicitîndu-le opiniile lor critice mai înainte de a pleca la Basel (mai 1518), pentru a ține cont de ele la a doua ediție din *Noul Testament*, și chiar i-a încredințat lui Dorp, îndată ce a ajuns la Louvain (septembrie 1518) revizuirea corecturilor. Dar exact în acest interval s-a văzut intrat în dispută cu teologul englez Edward Lee, cunoscut cu un an în urmă în Colegiul celor Trei Limbi, adept înflăcărat al studiilor elenistice. Controversa se născuse dintr-o dată, ajungînd în culmea violenței. Erasmus era acuzat nu numai pentru faptul de a fi atacat *Biblia* latină, ci și pentru că a favorizat dînd preferință anumitor prelegeri grecești, unele dintre cele mai periculoase erezii, între acestea cea a lui Arie"[1].

Fapt este că în 1515 Erasmus și-a dat seama de ambianța creată de teologia scolastică în jurul operei sale. Dar nu a crezut că toți teologii îi vor fi potrivnici, ci doar „cîțiva dintre ei, ostili bunei învățături". El a crezut în „criteriul celor buni". Cît îi privește pe ceilalți, cei care nu iubeau cultura aleasă, dar le plăcea *Moria,* îi disprețuia. „Aceștia, cărora *Moria* le produce atîta neliniște, nu vor aplauda nici opera lui Ieronim. Pentru că ei nu au față de mine o înțelegere mai mare decît cea pe care o au față de Sfîntul Vasile Cel Mare, de *Crisostom,* de Grigore de Nazianz". În sprijinul său, la aceeași dată, vine Morus, care-l apără pe Erasmus față de teologii din Louvain, după cum îl apără, față de dușmanii din Germania, pe Reuchlin, „marele bărbat".

---

[1] Cf. M. Bataillon, *op. cit.,* vol. I, pp. 113—114 (n.a.).

Nu totul însă este polemică, ci activitate, muncă enormă. În decembrie îi scrie lui Gian Pietro Caraffa, nunțiul din Anglia și viitor Papă Paul al IV-lea, cel care, treizeci de ani mai tîrziu, va pune la *Index* toate operele lui Erasmus: „*Noul Testament* e aproape gata, iar eu sînt aproape mort". Holbein ilustrează un exemplar din *Moria*. La Basel, Erasmus publică un Prolog la *Adnotările* la *Noul Testament*, semnat de Froben. Ne aflăm deja în 1516, „annus mirabilis". Froben e pregătit să tipărească *Noul Testament* al lui Erasmus, care se va intitula *Novum Instrumentum* și va fi dedicat lui Leon al X-lea. Cartea este gata în martie și pînă la sfîrșitul secolului va cunoaște alte 229 de ediții. O altă importantă operă a lui Erasmus, *Institutio Principis Christiani*, tipărită de același Froben, este dedicată viitorului Carol al V-lea. Cele nouă volume din *Ieronim* se închină arhiepiscopului din Canterbury, Warham. Acestuia îi va trimite în aprilie o scrisoare de enorm interes critic în legătură cu noile sale metode filologice. Îi vorbește cu mare durere de faptul că sînt tot mai puțini autorii din „docta Grecia" și „emula Italia", precum și din „foarte înfloritoarea Franță", alături de „harnica și îndurerata Spanie" care s-au salvat de-a lungul timpului. Și dacă s-au salvat, au ieșit „mutilați rău" și „contaminați". Erasmus este indignat de faptul că se conservau relicve, dar nu și cărți. Părăsirea lor este rodul „tiraniei barbare" a Principilor, atașamentului episcopilor față de „domnia temporală", uitării limbilor elină și ebraică, desconsiderării bunelor lecturi.

Novum Instrumentum

Erasmus era indignat mai ales pentru tratamentul aplicat unui părinte latin de talia Sfîntului Ieronim, „desfigurat în mod definitiv și falsificat".

„Nu cred că Hercule a depus un efort mai mare pentru îmblînzirea fiarelor decît am depus eu pentru a-l limpezi pe Ieronim."

Anul acesta, 1516, este un an deosebit pentru Erasmus. Budé primeşte *Novum Instrumentum* în aprilie. Ecoul operei ajunge şi în Spania, fiind editată de îndată de Cisneros, la Alcalá, locul publicării vechii *Biblii poliglote*. „O scrisoare a abatelui Husillos reflectă entuziasmul provocat de noua apariţie în Catedrala din Palencia" *(M. Bataillon, op. cit.*, vol. I, p. 84). Dealtfel, prestigiul lui Erasmus era în creştere în Spania : Cisneros, apoi Curtea Spaniei il vor invita de mai multe ori să vină în Spania, dar acest lucru nu se va îndeplini niciodată. În mai, la Veneţia, apare o nouă ediţie din Lucian. Spre începutul lui iunie Erasmus pleacă la Bruxelles pentru a pregăti, împreună cu Tunstal, proaspăt sosit din Anglia, o nouă ediţie din *Noul Testament*. Îi scrie lui Morus : „Azi am cinat cu Tunstal : pentru a-l defini în două cuvinte : un al doilea tu !" Expediază tuturor prietenilor *Noul Testament* şi *Epistolele* (4 volume) Sfîntului Ieronim. „Toată opera Sfîntului Ieronim va ieşi în ajunul Tîrgului de la Frankfurt" îi scrie lui Fisher, în iunie, care-i mulţumeşte, felicitîndu-l, pentru *Noul Testament*. Schürer retipăreşte încă o dată *Enchiridionul*, Martens scoate *Institutio Principis Christiani*, iar la Basel se publică al nouălea, şi ultimul volum din Ieronim. Erasmus călătoreşte în Anglia, fiind oaspetele lui Morus. Din Londra se adresează Papei Leon al X-lea pentru a-şi clarifica situaţia. Melanchthon îi expediază o scrisoare din Tübingen cu versuri greceşti. Lui Reuchlin îi scrie, spunîndu-i că Fisher este un reuchlinian prin spirit, iar Anglia prima ţară în ceea ce priveşte studiile umaniste. Pentru prima dată se ocupă de *Nusquama,* opera lui Norus, cea care se va numi mai apoi *Utopia,* carte de care Erasmus se simte foarte legat şi la al cărei succes nemaipomenit în

Europa va contribui mai tîrziu. În intervalul acestor şapte ani îl întîlnim la Londra, la Anvers, la Basel. Lui Morus îi mărturiseşte cît de mult îi place „clima din Basel şi locuitorii săi ; nu există o rasă de oameni mai sinceră şi mai prietenoasă". La rîndul său, Morus îl pune în temă cu succesul *Noului Testament* în Anglia. „Lui Latimer [1] i-a plăcut extraordinar de mult ; nu au nici o altă obiecţie decît aceea că te-ai dovedit mai religios decît ţi-o doreşte el." De asemeni, îi vorbeşte de succesul *Epistolelor bărbaţilor obscuri* care „plac persoanelor docte pentru hazul lor, iar celor inculte pentru sobrietate". În primăvara aceluiaşi an, Germán de Brie îi trimite lui Erasmus o foarte lungă scrisoare în care-i vorbeşte despre ideile pe care Poncher, episcop de Paris, le are faţă de marele umanist. Este una din cele mai complete apologii închinate lui Erasmus. „Niciodată pămîntul cisalpin nu a produs un bărbat înzestrat cu atîtea calităţi literare ca Erasmus." „Erasmus este unicul om care tezaurizează toate bogăţiile tuturor cerurilor şi tuturor pămînturilor" ; „monstru al erudiţiei", ale cărui scrieri sînt înţelese nu numai de „cititorul care are tot atîţi ochi cît Argus". În acelaşi an, în noiembrie, Adrian de Baerland îi scrie fratelui său, Corneliu, amintindu-i neaşteptata listă de titluri pe care o constituie opera lui Erasmus pînă la această dată.

Onorurile care i se aduc lui Erasmus merg pînă acolo încît i se oferă un episcopat în Sicilia. Buna dispoziţie a lui Carol al V-lea şi a cancelarului său, Le Sauvage, îi face plăcere, dar oferta va fi caracterizată, într-o scrisoare către Andrei Ammonius, drept „o comedie". Erasmus vrea să trăiască tot mai departe de Louvain, de ambianţa şi teologii de aici, „stirpea cea mai greţoasă din cîte există".

---

[1] Latimer, episcop de Worcester, unul dintre fondatorii protestantismului în Anglia, ars pe rug în 1555 (n.tr.).

Se bucură totuşi cînd descoperă în vitrinele librăriilor opera sa despre Ieronim.

Anul 1517 începe pentru Erasmus cu o bulă pontificală care-l absolvă de toate anomaliile canonice îndurate din cauza naşterii sale nelegitime. Despre acest lucru îi scrisese cu un an în urmă, în august, Papei Leon al X-lea, vorbindu-i de situaţia sa, importantă nu numai pentru „demnitatea personală“, ci şi întru folosul public al cetăţii. Papa îl absolvă de a purta veşminte călugăreşti, îi îngăduie beneficiile şi primeşte ca *Noul Testament* să-i fie dedicat lui. Acest an este şi anul *Utopiei* lui Morus. Erasmus se preocupă intens de difuzarea cărţii acestuia în Europa. Colaborează chiar la unele retipăriri. Şi-i incită pe bunii săi prieteni, Budé, Cop, Clava, să o citească. Lui Froben îi trimite o scrisoare-prefaţă în care exaltă personalitatea şi geniul lui Morus.

În acest timp, prin mijlocirea lui Budé şi Cop, Francisc I, regele Franţei, îl invită pe Erasmus să se stabilească la Paris şi să înfiinţeze un Colegiu al celor Trei Limbi. „Regele, informat asupra suveranei tale erudiţii, mi-a poruncit — îi scrie Cop, în februarie — să-ţi scriu pentru a-ţi cunoaşte starea ta sufletească şi a vedea dacă doreşti să trăieşti la un loc cu galicii şi în ce condiţii.“ Regele — se spune în aceeaşi scrisoare — nu se va căi niciodată dacă ar accepta invitaţia. Dar Erasmus, care iubeşte independenţa mai mult decît orice, refuză această ofertă, aşa cum va refuza să meargă la Nürnberg. Îşi va petrece acest an la Bruxelles, Gand şi Westminster. Spre sfîrşit, se îndreaptă către Curtea lui Carol al V-lea, în Spania, dar, în ultim moment, se răzgîndeşte şi pleacă la Louvain, unde va rămîne patru ani. Vor fi patru ani de mare frămîntare şi pericol pentru Erasmus. Se va grăbi totuşi să organizeze Colegiul celor Trei Limbi, în baza unui legat din partea lui Ieronim Busleyden. Acum

vor apărea primele focare ale Reformei, cele care-i vor afecta opera, personalitatea şi securitatea. Şi va fi obligat să aleagă între Luther şi Roma.

„Neutralitatea“ lui Erasmus

Louvain, apoi alte oraşe, iar după aceea chiar personaje de la Curtea lui Carol al V-lea, unde Erasmus este îndrăgit şi stimat, vor ataca neutralitatea lui. Dar opera sa, în mijlocul acestor lupte şi conflicte neaşteptate, continuă fără semne de oboseală. Erasmus luptă împotriva oamenilor *obscuri*, împotriva celor din Louvain, împotriva lui Edward Lee, cel care-i atacă prima dată *Noul Testament*, opera sa de traducător şi exeget biblic, aşa cum o vor face mai tîrziu Zúñiga, Sorbona, Luther, Hutten, Oecolampiu, mulţi dintre ei prieteni, deveniţi duşmani. Rezumarea aventurii acestor patru ani, precum şi a celor de la Basel şi Freiburg este foarte dificilă. Opera lui Erasmus îşi sporeşte arhitectura vastă, dar persoana sa se află tot mai în adîncul furtunii. Este drept că, proiectată sub aceste două dimensiuni ale aventurii sale umane, grandoarea figurii sporeşte şi ea. Pentru că întîmpinînd mii de dificultăţi, Erasmus izbuteşte să-şi păstreze independenţa spirituală, sănătatea şi vigoarea ideilor şi mesajelor, forţa doctrinei sale pe care încearcă s-o vadă dincolo de tragedia acelui timp, ca un ecou al grandoarei omului şi triumfului viitorului. Totuşi, anii durerii filozofului îşi croiesc drum. El îşi dă seama că efortul cel mai mare pe care l-a făcut în viaţa sa, *Philosophia Christi*, se află în pericol. El promovează, e drept, o revoluţie religioasă şi spirituală, dar doreşte ca aceasta să se înfăptuiască în interiorul limitelor impuse de Biserica de la Roma. În acelaşi timp, justifică fun-

damentele revoltei lui Luther, dar nu revolta în sine, nici consecinţele fanatismului şi necumpătării. Totodată, atacă părţile rele ale Bisericii de la Roma, fără intenţia de a o distruge. Şi nu vrea să urmeze nici o a treia cale, nici să creeze o a treia forţă, acea „dritte Kraft“, cum va susţine Friedrich Heer. El se adresează fiecărei grupări, rugîndu-le să nu grăbească evenimentele, să nu rupă punţile dintre ele, dar nimeni nu-l ascultă. Cei din Louvain ar dori să-i pună în acelaşi „pachet“ pe Erasmus, Luther şi Reuchlin. Şi Erasmus îi apără pe cei doi împotriva „obscurilor“. Prima condamnare a lui Luther are loc la Louvain. Iar bula lui Leon al X-lea, *Exsurge Domine* (1520) va dezlănţui ireparabilul. Lui Leon al X-lea i se va adresa în septembrie : „Îmi dau seama că există unii care, în scopul consolidării fracţiunii, au depus un mare efort pentru a uni cauza marii culturi de cea a lui Reuchlin şi propria mea cauză de cea a lui Luther, deşi între una şi alta nu există nimic comun... Nu-l cunosc pe Luther, n-am citit cărţile sale, cu excepţia a zece sau douăsprezece pagini scurte, şi aceasta în treacăt şi foarte pe deasupra.“ Termină spunîndu-i Papei, cu tot curajul, că acest conflict ar fi putut să fie evitat şi că totul s-a născut „din ura pentru limbile înţelepte şi pentru aşa-numitele mari culturi“.

Celebritatea sa creşte. Şi creşte şi numărul duşmanilor, alături de zelul admiratorilor. În martie 1517, Ieronim Emser îl salută din Dresda ca pe „un nou Sfînt Paul“. În aceeaşi lună, Badius imprimă *Institutio Principis Christiani.* Din această operă, ca şi din *Noul Testament* şi *Enchiridion,* Erasmus pregăteşte noi ediţii la Basel. O versiune franceză după *Moria* este considerată de Erasmus drept o trădare. În noiembrie, acelaşi an, îi trimite lui Morus *Parafraza la Epistola către Romani* tipărită de către Martens. În decembrie, Froben publică *Qu-*

erela Pacis. În ianuarie următor, tot aici apare *Aliquot Epistolae.* Erasmus luptă pentru răspîndirea *Utopiei* lui Morus, al cărei succes îl va face pe Luther să spună : „Mi-e sete de Utopia lui Morus". Acest an este anul problemei Reuchlin, al noilor atacuri din Louvain și al atacului lui Edward Lee. Erasmus călătorește la Basel, Strasburg, Mainz, Louvain. Se îmbolnăvește. Își continuă corespondența. Froben îi publică *Auctarium Selectarum Epistolarum,* a treia ediție, cu un nou prolog, apoi *Enchiridion* și *Colloquiorum Formulae,* pe care Erasmus o va dedica în ianuarie următor tinerimii studioase. În 1519 are loc primul schimb de scrisori cu Luther. În ianuarie, Melanchthon îi scrisese lui Erasmus : „Luther vă admiră și dorința lui este acum de a nu face nimic care să vă dezguste". Luther îi scrie la 28 martie, iar Erasmus îi răspunde la 30 mai. În acest timp pregătește Prologul pentru *Parafrazele la Epistolele către Corintieni* și un altul pentru *Titus Livius,* editat de Hutten. Cu puține zile înainte de a fi primit scrisoarea lui Luther, Erasmus îi scrisese pentru prima oară lui Vives. În aprilie, Prologul pentru *Parafraza la Epistola către Galateni* este gata. Lee prepară publicarea *Adnotărilor* sale împotriva lui Erasmus, în ciuda încercărilor lui Morus de a-l convinge să renunțe. Marele umanist se adresează lui Henric al VIII-lea și lui Wolsey, vorbindu-le despre „epoca de aur" din Anglia și despre pacea veșnică din Europa. În iulie îi trimite faimoasa scrisoare despre Morus și prefața la *Opera Cypriano,* editată de Froben în februarie anul următor și un prolog pentru reeditarea lui Cicero *(De Officiis, De Amicitia, De Senectute).* În octombrie, Froben tipărește *Farrago nova Epistolarum Erasmi,* iar în noiembrie, Martens, la Louvain, *Colloquiorum Formulae.* Apare *Enchiridion* în limba cehă.

Anul 1520 începe printr-un scandal. Apare cartea lui Lee contra lui Erasmus. Mai mult, Lee îi scrie acestuia că din respect pentru Morus şi-a întîrziat publicarea *Adnotărilor...* Iar la Louvain, atacurile lui Lee împotriva lui Erasmus sînt bine primite. În schimb, Hutten, acum admirator, mai tîrziu duşman, îl admonestează pe Lee : „Retrage-ţi acuzaţiile. Toată lumea îl iubeşte şi îl venerează pe Erasmus." Prietenii lui, termină Hutten, „te vor trata aşa cum meriţi". Erasmus însuşi îi răspunde lui Lee cu toată vigoarea, prin acel *Responsio* (Hillen, Anvers) şi prin *Epistolae eliquot eruditorum virorum.* Froben publică un rezumat al disputei. În iulie, Erasmus şi Lee se întîlnesc la Calais, ca nişte buni prieteni... Continuă publicaţiile erasmiene : *Parafrazele către Efeseni,* dedicate lui Campeggio, *Apologia* (Martens) împotriva lui Lee, *Antibarbarorum liber unus* (Froben, carte a tinereţii lui Erasmus).

Are loc inaugurarea *Colegiului celor Trei Limbi* de la Louvain. Erasmus, consilier al lui Carol al V-lea, asistă la încoronarea acestuia la Aachen. Nunţiul Aleander, vechi prieten al lui Erasmus din Veneţia, se răceşte datorită disputei cu Luther. Hutten îi trimite lui Erasmus o scrisoare violentă. În dedicaţia pe care i-o trimite, în iunie, lui Thomas Wolsey, Primat al Angliei şi Marele Cancelar al Regatului, însoţindu-şi *Parafrazele la Scrisorile Sfîntului Petru şi Sfîntului Iuda,* Erasmus vorbeşte despre „mîna obosită" în studii şi scrieri umaniste şi teologice, dar obligat s-o folosească „în luptă contra detractorilor" săi. Totodată îl incită pe cardinal să dea un nou impuls studiilor umaniste, atît de înfloritoare în Anglia. Îi vorbeşte de Vives ca despre un umanist autentic, „imitator al unui nou gen antic", într-o zonă de erudiţie pe care „ita-

lienii înșiși o considerau fără importanță", glorie reînviată în Spania de către Vives pe linia lui Quintilian și Seneca. „Valencia poate fi considerată discipolul Romei" (Scrisoare din Anvers adresată Contelui din Nova Aquila, canonic al Coloniei). Lui Germán Brixius îi scrie apărînd prestigiul lui Morus, împotriva acelui *Antimorus* scris de acesta. Și, ca întotdeauna, tonul conciliator al lui Erasmus se face simțit : „Eu nu intru în acele lucruri pe care tu însuți i le reproșezi lui Morus, pentru că nu am intenția să mă lupt cu prietenul meu Brixius, și nici Morus nu are nevoie de ajutorul meu : mai degrabă eu am nevoie de sprijinul său. Și nu doresc să fiu arbitru între doi prieteni pentru a nu-l pierde pe unul dintre ei." În iulie, același an, are loc o fericită întîlnire la Bruxelles, cu Morus și Vives. Este anul în care legăturile lui Erasmus cu Spania, atît de rodnice, de pasionante și de agitate, încep cu adevărat. Semnele lor se amestecă puțin mai înainte. Mișcarea umanistă de la Universitatea din Alcalá le pregătise o atmosferă de autentică reînnoire religioasă datorită marelui înțelept Cisneros. Încă din 1517 Erasmus îl considerase pe Cisneros, alături de Leon al X-lea, drept un protector al umanismului (cf. *Bataillon, op. cit.*, vol. I, p. 91). Într-o scrisoare către Morus îi vorbea de invitația pe care i-a făcut-o Cisneros de a vizita Spania. Dar scepticismul lui Erasmus învinge dorința oricărei călătorii, lucru absolut straniu pentru acest călător neobosit : „Spania nu-mi spune nimic... Germania... de asemeni nu-mi spune nimic... În ceea ce privește Anglia, mă înfricoșează luptele, mă scîrbesc servituțile." Totuși, Spania îl atrage, prietenii săi din înaltele sfere politice și umaniste ale acestei țări sporesc la număr, iar operele sale sînt tot mai cunoscute. În călătoriile sale prin Europa, Fernand Columb, fiul Descoperitorului și mare bibliofil, a cumpărat din Italia cărțile sale, cum ar fi traducerile din Euripide, *Elogiul*, *Ada-*

giile, Copia, Lucubratiunculae. În 1520 apare în spaniolă prima lucrare a lui Erasmus. Este vorba de *Querela Pacis*, publicată în Sevilia de către Diego López de Cartagena, traducătorul *Măgarului de aur* al lui Apuleius.

Dar, odată intrat în fatidicul an 1521 și fiind declarată marea bătălie a Reformei, Erasmus nu mai poate să rămînă nici la Louvain. Astfel, după încoronarea de la Aachen, urmează Curtea Împăratului la Colonia, încercînd să-și ducă lupta împotriva „oamenilor obscuri“ de aici și, în același timp, să-l cîștige pe împărat și politica influentă a acestuia pentru cauza concilierii. Împăratul pleacă la Worms pentru faimoasa Dietă, dar Erasmus refuză invitația de a-l însoți. Își dă seama că aici se va produce ireparabilul. Cercul în jurul său, cel care-l obligă să ia o hotărîre contra lui Luther, se strînge. Aleander îl combate : „Există în scrierile lui — îl informează pe Papă — multe lucruri mai rele decît în Luther și-s gata s-o dovedesc prin mii de pasaje“. Gattinara simpatizează cu el. Însuși Carol al V-lea continuă să-i poarte un mare respect. Leon al X-lea își răcește relațiile, informat, poate, de atitudinea lui Erasmus față de inoportuna Bulă „Exsurge Domine“. În Spania, Zúñiga își începuse de un an de zile atacurile împotriva lui, urmînd pe cele ale lui Edward Lee, reîntărind pe cele ale teologilor scolastici din Louvain și precedînd pe cele de la Sorbona. Carmelitanul M. Baechen din Egmont pretinde că Erasmus este autorul unor cărți semnate de Luther. Poziția lui Erasmus în Louvain devine dificilă. El combate în egală măsură excesele lui Luther și pe cele ale *oamenilor obscuri.* „Sînt partizanul evitării Scyllei lutherane avînd grijă să nu cad în Charybda fracțiunii adverse.“ „Îl recunosc pe Cristos. Îl ignor pe Luther. Recunosc Biserica romană și presupun că este în perfect acord cu Biserica Catolică. De aceasta nu

mă va despărți nici chiar moartea, în afară de cazul că ea se va despărți în mod clar de Cristos."
Începe persecuția lutheranilor din Anvers, drept consecință a condamnării lui Luther în Dieta din Worms. Erasmus este rugat să colaboreze cu Inchiziția. A sosit clipa fugii, pentru că numai despre aceasta poate fi vorba. Erasmus se mută la Basel, din trei motive: să-și păstreze independența spirituală, să-și continue opera într-o relativă liniște, să lupte pentru pace și reconciliere în marea dispută europeană care se anunță sîngeroasă, amenințătoare pentru oameni și pentru o conștiință europeană umanistă pe care el o trăiește profund.

Anii mari din Basel

Am putea spune că în acest moment Erasmus optează într-adevăr pentru libertate. Odată cu aceasta, aventura sa umană și intelectuală intră în ultima ei etapă. Etapa marii plenitudini din liniștitul Basel, alături de prietenul său Froben, într-o ambianță dominată deja de crezul umanist. Vor fi opt ani rodnici, de luminoasă creație, dar și de un permanent contact cu lumea europeană zguduită de mari convulsii. Erasmus nu se izolează. Își asigură doar, atît cît e posibil, sănătatea spirituală, deschizîndu-și mijloace noi pentru învățătura continentului. Contactele cu marile personalități ale timpului se mențin și ele. Numai că se realizează cu dificultăți sporite, întrucît aceștia, Papii, principii, umaniștii sau teologii trec de partea unor cauze aflate în conflicte ireconciliabile. Autoritatea erasmiană crește pe mai departe, în toată Europa, continuînd să fie, în esență, o „Kommunikative Natur", după cum o caracterizează, cu îndrăzneală, Zweig, preluîndu-l pe Goethe.

Despre această etapă din Basel şi despre opera sa din acest timp vorbeşte pe larg Augustin Renaudet[1]. Ea, aşa cum am arătat mai înainte, începe şi se termină cu fuga. Fuga din Louvain, din cauza presiunii exercitate de nunţiul Aleander, tăgăduitor hotărît al exegezei şi teologiei erasmiene, adversar al atitudinii sale conciliante faţă de Luther. Din Basel, după opt ani de viaţă, va fi nevoit să fugă din cauza manevrelor lui Oecolampadiu şi a fanatismului protestant. Destinul lui Erasmus este, din acest motiv, un destin straniu. Fanatismul acelor vremi îi transformă pe cei mai buni prieteni ai săi în cei mai neîmpăcaţi duşmani. Aleander îi fusese foarte apropiat, cu ani în urmă, la Veneţia. Oecolampadiu, înainte de a fi duşmanul ce-l va arunca afară din Basel, îi va fi prieten şi autor al acelei scrisori celebre de exaltare a virtuţilor lui Erasmus, scrisoare ce l-a făcut, cîndva, pe Bossuet să plîngă, şi care începe astfel : „În ce parte voi merge să te caut, gloria mea, dulce ţinut al meu ? Cărui nesigur vestitor îi voi încredinţa neîndoielnicele mele dorinţi, pentru a le transmite îndrăgitului meu Dezideriu ?“ (27 martie 1517). Şi totuşi, Oecolampadiu îl va obliga să fugă : „Incapabil să pot suporta mai bine decît dogmatismul roman al lui Aleander, dogmatismul lui Oecolampadiu şi pe noii evanghelişti, îndîrjirea lor împotriva icoanelor şi abolirea liturghiei“, Erasmus se va îmbarca pe 13 aprilie 1529 pe puntea vasului ce-l va duce din Basel la Freiburg. Între cele două fugi — octombrie 1521 şi aprilie 1529 — se desfăşoară această etapă a plenitudinii creatoare. Sînt ani laborioşi, rodnici în publicaţii, ca niciodată, rezumaţi în mod plastic şi sugestiv de Renaudet : „Ani de-a lungul cărora Erasmus, după ce a încercat o imposibilă mediere între Roma şi Luther,

---

[1] Cf. *Études erasmiennes*, *cit. ibid.*, p. X (n.a.).

a trebuit să vorbească în numele său, marcînd distanța exactă dintre evanghelismul său umanitarist și paulismul din Wittenberg ; ani fără nici un alt rezultat decît atragerea asupra operei și persoanei sale a anatemelor tuturor școlilor Reformei, dispuse să denunțe trădarea unei cauze pe care el o recunoaște, în parte, drept cauza sa ; ani ai suspiciunii Romei față de un apărător al ei puțin convins ; ani ai atacurilor dezlănțuite de călugări împotriva sa ca autor și complice «rău-pocăit al noilor erezii».“ [1]

Erasmus nu se gîndise să rămînă prea mult la Basel. Dimpotrivă, părăsind Louvain-ul la 28 octombrie 1521 și ajungînd la Basel la 15 noiembrie, prin Anvers, Mastrich, Aachen, Koblenz, Mainz, Worms, Speyer, Strasburg, el dorea să se întoarcă în același loc spre primăvară. Niciodată însă nu avea să se mai întoarcă în Țările de Jos. Froben îi va pune la dispoziție „Zur alten Treue“, casă mare, bine clădită, precum și o guvernantă, Margarita. Pentru un om ca Erasmus, cu o sănătate incertă și cu prezența morții în spirit, începe acum o perioadă excepțională, epuizantă sub toate aspectele. „Anii pe care avea să și-i petreacă la Basel — notează Renaudet — cu dorința constantă de a se întoarce (la Louvain), au fost ani atît de activi și de rodnici, încît cu greu se poate înțelege cum de un singur om a putut să suporte îndatoriri atît de diferite și de obositoare.“ [2] Iată, amintite doar, cîteva din aceste date ale activității din Basel : reluarea unui proiect din 1516, de teologie critică, pe baza metodelor filologice și istorice, studii biblice, reeditarea *Noului Testament*, comentarii critice la întreaga Patristică, mai ales de la cea orientală, interpretarea liberă a creștinismului tradițional. În al doilea rînd, urmează opera de renovare

---

[1] Renaudet, *ibid.*, p. X (n.a.).
[2] *Ibid.*, p. X (n.a.).

umanistă : poeți, dramaturgi, oratori antici ; spiritualismul lui Platon, Cicero, Plutarh, Seneca și autorii stoici, ca „auxiliari ai unei filozofii a lui Cristos". În sfîrșit, nesfîrșitele ediții din clasici : Ieronim, Augustin, Ciprian, Sfîntul Vasile, Ioan Crisostomul, Suetoniu, Tertulian. Și, neapărat, polemicile cu Luther și catolicii, cu călugării și prietenii săi de altădată. „Erasmismul în anii din Basel reprezintă o enciclopedie, o metodă, o speranță : o enciclopedie literară, morală, politică, socială și chiar economică, fundată pe antichitatea profană, pe *Noul Testament* și pe Sfinții Părinți ; o metodă critică aplicată textelor, legilor, instituțiilor, obiceiurilor, tradițiilor de ordin temporal și spiritual ; o speranță într-o nouă lume creștină bazată pe *Evanghelie* și rațiune." [1]

Febra creației

În tot acest interval, Erasmus a muncit într-un ritm febril, hăituit, parcă, de propria-i operă. Edițiile din *Noul Testament* se resimt din cauza grabei și criticile ce li s-au adus nu au fost întotdeauna lipsite de fundament. Pentru polemica susținută cu Luther, *De Libero Arbitrio* (1524) va fi scrisă în numai cinci zile. Și graba parcă urcă. Scrie, creează, luptă și discută cu contemporanii săi sub o încordare care ne amintește de Proust : teama de moartea iminentă. Nimic din ceea ce scrie acum nu mai este revăzut. O parte din timp și-o consacră corespondenței. Interesul pentru oamenii și tragediile epocii sale este atît de viu și de puternic, încît nu dă nici o atenție descoperirilor geografice sau cosmologice. Cîteva din întreprinderile sale creatoare par realizate de o echipă de lucru : *Sfîntul*

---

[1] *Ibid.*, p. 23 ; cf. Ruegg, *op. cit.*, pp. 30—32 (n. a.).

Augustin, Sfîntul Ieronim, Sfîntul Ambrosiu. Umanismul său se inspiră dintr-un principiu care avea să cutremure un secol ca al nostru trecut sub cuvintele lui Rimbaud : „Il faut être absolument moderne“. Modern, în mod radical. Tocmai de aceea, uneori, pare mai degrabă un om al viitorului, decît al timpului său.

La puține luni după instalarea la Basel, își dă seama că nu numai Roma e cea care-l obligă să ia poziție împotriva lui Luther, ci Luther însuși, care-l provoacă. „Lutheranii — îi scrie lui Pirckheimer la Nürnberg — mă învinovățesc de pelagianism [1] și de faptul că acord o prea mare importanță liberului arbitru.“ De pe acum se și gîndește la scrierea pe care, doi ani mai tîrziu, i-o va dedica lui Luther. În decembrie 1521 i se adresează cardinalului Schinner : „Și tu și eu ne aflăm vîrîți pînă peste cap în treburile noastre... *Parafrazele la Sfîntul Matei,* pe care le-am început inspirat de tine, vor ieși cu prilejul primelor sărbători... Asist la nașterea *Noului Testament* care renaște pentru a treia oară... În problema Luther, din fericire, am făcut mult mai mult decît ceilalți, chiar dacă aceștia se laudă că au făcut lucruri mari. Între noi, cîteva voci autorizate, dar ușuratice din cale-afară, au propovăduit ideea că eu aș fi corifeul fracțiunii lutherane ; Germania însă are o părere total opusă, nu fără pericol pentru mine.“ În aprilie 1522, dedică episcopului din Basel o *Epistola Apologetica* în care dezbate obiceiurile și chiar și celibatul ecleziaștilor. Își apără *Colocviile* de atacul celor din Louvain. *Comentariul asupra Psalmilor* este dedicat lui Arnobiu cel Tînăr. Se zbate pentru ca Froben, despre care „toată lumea știe cît îi datorează cultura“, să primească un privilegiu regal, care să-i

---

[1] *Pelagianism,* doctrină eretică creștină, cu tendințe umaniste, fundată de Pelaghie, care nega urmările păcatului originar, susținînd că oamenii pot săvîrși binele și fără harul divin (n. tr.).

asigure exclusivitatea operelor pe care le publică. În august prezintă opera lui Vives, *De Civitate Dei,* și scoate o ediție *Sfîntul Augustin*, pe care o închină lui Henric al VIII-lea. I se fac oferte pentru a se stabili la Roma sau în Franța, dar le refuză. La începutul lui 1523 îi dedică lui Ferdinand de Habsburg *Parafrazele la Sfîntul Ioan*, iar arhiepiscopului de Palermo îi închină *Sfîntul Hilariu.* Henric al VIII-lea și Adrian al VI-lea, care insistă să-l aibă la Roma, îl incită să scrie împotriva lui Luther. Acesta, la rîndu-i, îi cere să rămînă neutru. Erasmus face eforturi pentru ca Papa, bunul său prieten Adrian de Utrecht, să înțeleagă și să fie indulgent cu reformatorii. I se adresează cu seninătate : „Nu mă felicit pentru această demnitate a ta ; nu-mi felicit nici patria, nici chiar dioceza mea, comună amîndurora, pe care a încercat-o norocul ca pentru prima dată să aibă un Pontif roman. Nu rîvnesc nici un fel de avantaj material sau personal din faptul că sîntem compatrioți, că sîntem vechi prieteni și că în Louvain am împărtășit aceleași convingeri." La rîndul său, Papa îl asigură că niciodată n-a dat crezare calomniilor în jurul unui Erasmus lutheran. În schimb, îi cere să denunțe, cu erudiția și dialectica sa, nu numai ereziile lui Luther, ci și pe cea a bisericii primitive.

În timp ce Erasmus își continuă activitatea sa în Basel, grăbindu-se, în cele din urmă, să-i ia în seamă pe cei care îi cer să se pronunțe în marea dispută a secolului, marile nume ale vremii se preocupă de el. Carol al V-lea îi scrie, de la Valladolid, mătușii sale Margarita, guvernatoare a Țărilor de Jos, să-i asigure pe mai departe pensiunea de consilier „dragului nostru Erasmus". Francisc I îi spune : „à notre cher et bon amy maistre Erasme. Vous serez le bien venu". Lui Henric al VIII-lea îi dedică *Parafrazele la Sfîntul Luca,* iar lui Zwingli, *Spongia adversus adspergines Hutten ;* lui

Francisc I, abia terminate, îi revin *Parafrazele la Sfîntul Marcu.* Începe lucrul la *Faptele Apostolilor,* întocmeşte un tratat asupra *Spovedaniei,* şi termină o însemnare pentru *De Libero Arbitrio.* Lupta împotriva lui Hutten continuă.

O operă monumentală

Ne aflăm în anul 1524. La Roma a fost înscăunat un nou Papă Medici, Clement al VII-lea, Papa acelui „saco di Roma“, în care Erasmus îl vede, cu neobositul său optimism, pe „doctorul creştinătăţii“ îndurerate, şi căruia îi dedică *Parafrazele asupra Faptelor Apostolilor.* Marea sa dispută cu Luther începe acum. În aprilie, Luther îi mai scrie încă : „Să renuţăm la a ne devora unii pe alţii“. Iar Erasmus îi răspunde imediat, în luna următoare. Condamnîndu-l cu destulă asprime, îl atacă la rîndu-i, pe Erasmus, Sorbona. Şi atacurile sporesc cu cele din Germania, cu cele din partea lui Hutten şi Zwingli. Aproape singurul dintre cei care continuă să-l admire este Melanchthon, chiar şi după ce *De Libero Arbitrio* vede lumina tiparului. „Melanchthon are, în fond, o mai mare simpatie pentru un papist de felul lui Erasmus decît pentru nişte distrugători activi ca Zwingli sau Farel“ (*Bataillon,* vol. I, p. 177). *De Libero Arbitrio* se bucură de o difuzare neaşteptată. Cartea este cerută de către cele mai importante personalităţi europene, fiecare căutînd în aceste pagini argumente în favoarea tezelor grupării din care face parte sau în favoarea credinţei sale. Luther va aştepta doi ani pînă să-i răspundă cu *De Servo Arbitrio* (Wittenberg, Lufft, decembrie 1525), ceea ce dovedeşte că el a reacţionat mai degrabă contra consecinţelor lucrării în opinia contemporanilor, şi mai puţin contra lucrării în sine. Erasmus, în schimb, îi va răspunde fără întîrziere prin *Hyperaspistes.*

„Am făcut un ou de găină — notează Erasmus. Puiul lui Luther este cu totul deosebit."

Operele scrise şi publicate între 1524 şi 1529 continuă, una după alta : *Dictionarius Graecus,* a doua ediţie din *Sfîntul Ieronim,* revăzută, o a doua ediţie din *Colocvii,* adăugită, şi *De Libero Arbitrio Diatribe* apar în 1524, sub îngrijirea lui Froben. În acelaşi an arhidiaconul din Alcor, Alonso Fernández, traduce *Enchiridion,* tipărit în 1525 de către Miguel de Eguía, la Alcalá. Tot în 1525, acelaşi Froben tipăreşte : şase dialoguri asupra *Demnităţii Sacerdotale* a lui Ioan Crisostomul, dedicate lui Pirckheimer ; două traduceri din Plutarh : *De No Irascendo* şi *De Curiositate,* în ediţie bilingvă ; *De Orendo Deum* a aceluiaşi Ioan Crisostomul şi *Istoria naturală* de Pliniu. În acelaşi an, Ioan Laski din Polonia cumpără Biblioteca lui Erasmus, lăsîndu-i-o să se folosească de ea cît timp va trăi, iar Sorbona condamnă *Querela Pacis,* pentru ca în 1526 să interzică lectura *Colocviilor.* În acelaşi 1526, Badius publică *Adnotările* lui Beda împotriva lui Erasmus şi Lefèvre d'Etaples. Este acelaşi Beda care, în 1528, va scrie *Apologia adversus clandestinos Lutheranos,* împotriva acelorași iluştrii umanişti. Apariţiile cărţilor erasmiene continuă însă în 1526 în acelaşi ritm, datorită ochiului atent al aceluiaşi Froben : o nouă ediţie din *Enchiridion* (care, după versiunea spaniolă, cunoaşte o versiune franceză în 1529, o alta italiană în 1531 şi, în 1533, o versiune engleză) ; *Apologia* dedicată teologilor din Louvain ; o reeditare din *Adagii ;* şase *Predici,* din Ioan Crisostomul ; o combatere a „calomniilor" de la Sorbona ; un tratat intitulat *De Lingua,* dedicat cancelarului Poloniei şi tipărit împreună cu *De Vitiosa Verecundia* de Plutarh ; *Hyperaspistes* (două ediţii în februarie şi iulie) ; reeditarea *Distihurilor lui Cato ; Christiani Matrimonii Institutio,* dedicat Catalinei de Aragon ; două *Omilii* de Ioan Crisostomul asupra *Efesenilor,* închinate lui Polidor

Virgiliu ; *Irenaei Opus ;* o reeditare adăugită considerabil din *Colocvii,* după care, în 1527, S. Colines va tipări ediția pariziană.

În 1526 Dürer realizează cunoscutul portret al lui Erasmus. În 1527, moare marele său prieten Froben. Cancelarul Gattinara cere Universității din Louvain să-l lase în pace pe Erasmus. Acesta își semnează, în același 1527, testamentul, și continuă să-și publice opera : *Lucubrationes* de Sfîntul Atanasie ; *Chrisostomi Lucubrationes ;* comentariu la *Crisostom despre Galateni ;* un fragment din *Origen* asupra Sfîntului Matei ; *De Babyla Martire* de Crisostom ; a patra ediție din *Noul Testament ; Biblia latină ;* patru volume din *Sfîntul Ambrosie ; Epistola Consolatoria.* Faimosul *Ciceronianus,* text de mare importanță pentru a defini umanismul lui Erasmus, apare în februarie 1528. Este anul *Cortes*-urilor din Valladolid, al dezbaterilor ordinelor religioase împotriva lui Erasmus din acest oraș și cel al amintitului „Saco di Roma". An de mari crize, de mari ispite și mari probleme de conștiință, chiar și pentru un spirit senin ca al lui Erasmus. În 1528 Erasmus este invitat să se mute la Viena. Încă o dată refuză să plece : „Arborii bătrîni nu se replantează". Apare o selecție din *Epistolae* (marea parte a corespondenței cu Morus).

În 1529 îi va dedica lui Tomiczki, episcop de Cracovia, cea de-a doua ediție din *Opere* de Seneca. În același an se tipăresc : *Opuscula* de Crisostom (dedicată lui Utenhove), *De Opificio Dei* de Lactanțiu (dedicată lui T. Gravius), și *Vidus Christiana,* închinată Mariei de Ungaria.

De la Basel la Freiburg. Marea despărțire

Atmosfera fanatismului protestant creată la Basel în jurul lui Erasmus îl obligă, bătrîn și obosit, să se mute la Freiburg. Va pleca în aprilie, cu spe-

ranța că în primăvara viitoare se va reîntoarce în orașul îndrăgit, orașul care i-a oferit cea mai de preț ospitalitate spiritului, independenței morale și creației. Dar va rămîne la Freiburg timp de șase ani. Ani, ca și pînă acum, de muncă intensă și, într-un fel, de retrospectivă. Operele complete din *Augustin* sînt terminate acum și vor fi dedicate marelui său prieten și apărător din Spania, cardinalul Fonseca. Apare *Opus Epistolarum*. Contactele europene din Freiburg, precum și corespondența se intensifică. Marele umanist își regăsește pacea și liniștea, lucrînd la noile ediții din *Crisostom, Ciprian, Colocvii, Adagii*. Își cumpără o casă. Dușmanii săi, Oecolampadiu și Zwingli mor. Holbein termină o nouă serie de portrete Erasmus, bătrîn, pătrunztăor, plin de inteligență, un autentic „lumen mundi", într-o viziune deosebită de cele ale lui Dürer și Quintin Metsys. Unul dintre chipurile cele mai elocvente din cîte se pot concepe, cum va spune Lavater.

În 1530 Erasmus îi dedică lui Fugger traducerea din Xenofon — *Hieron*, un minunat studiu al tiraniei, atît de drag lui, cel care a urît, în tot decursul vieții, orice formă de tiranie : morală, religioasă sau politică. În același an publică un tratat educativ — *Consultorio de bello Turcis inferendo*. Se adresează marilor personalități europene întrunite la Augsburg, în special lui Melanchthon, în a cărui operă pacificatoare prin Dietă crede profund. Apoi cinci volume din *Opere de Crisostom*. Grynens tipărește *Opere complete* de Aristotel în grecește. Se publică 30 de *Rugăciuni* de Sfîntul Grigore de Nazianz. Prin mijlocirea cardinalului Campeggio răspunde criticilor Sorbonei. În 1532, din teascurile lui Forben, ies operele *Sfîntului Vasile*, iar J. Rink tipărește *Precatio ad Jesum pro Pace Ecclesiae*. Anul următor, la Paris, se editează *Opere complete* de Ieronim, cu o introducere nouă, precum și *Omi-*

liile lui Ioan Gură de Aur (Crisostomul). Erasmus continuă să publice lucrări în sprijinul păcii. Obsesia lui din ultimii ani va fi „irenismul“ şi moartea. În 1534 apare *De Praeparatione ad Mortem.* Umanistul e preocupat de soarta marilor săi prieteni risipiţi de furtuna veacului. I se adresează unuia dintre ei, la 22 august : „Trei bărbaţi dintre cei mai mari, mai culţi şi mai buni din Anglia, se află în închisoare : Stokesley, Fisher, Morus“. Morus, cel mai bun prieten al său. Fraţi împărtăşind aceeaşi operă cu Erasmus. Fraţi uniţi prin *Moria* şi *Utopia,* precum şi prin tragedia vremii. „Morus, acest astru unic pe cerul Marii Britanii“, cum va spune Erasmus, în februarie 1535, va muri la 6 iulie, anul următor, pe eşafod. Cu moartea sa, „am senzaţia că eu însumi m-am stins“, va nota Erasmus, adăugînd cu sarcasm : „Şi să nu uităm că vor să mă facă şi cardinal !“ Martiriul marelui Morus îl va urmări pînă la propria sa moarte, prezent în conştiinţa sa, în corespondenţă, în viaţa care-i mai rămîne, în ciuda prietenilor care „se miră că nu consacră răzbunării lui Morus pagini mai numeroase decît cele din prefaţa la *Ecleziast*“.

În realitate, luciditatea învinge. Erasmus tot mai doreşte ca Anglia să se reconcilieze cu Roma. Caută toate căile pentru aceasta. Întreţine chiar o corespondenţă cu Cromwell. Şi atacurile continuă. Etienne Dolet îl va numi, cu puţin înainte de a muri, „plumitif Batave“, amintind o expresie folosită cu ani în urmă de Zúñiga, alt duşman neînduplecat.

În mai 1535 Erasmus se reîntoarce la Basel. Aici va trăi drama morţii prietenilor săi. Aici va refuza purpura de cardinal. Aici va muri în noaptea dintre 11 şi 12 iulie 1536. Ultimii săi ani au fost cei mai trişti şi mai dureroşi. Odată cu Dieta de la Augsburg, îşi va da seama că idealul său de pace în Europa a fost pierdut. Marii săi prieteni au murit.

La Curtea lui Carol al V-lea nu mai există nici un vechi demnitar, dintre cei care îi fuseseră binevoitori. Sorbona, Spania și mai apoi Roma se vor uni pentru a-l ataca. La Trento, antierasmienii, după ani de luptă cu erasmienii, triumfă. Nimeni însă nu va triumfa asupra lui Erasmus. Opera sa durează, vie, uriașă, contemporană, ca un simbol gigantic al libertății spiritului.

EUROPEANUL

Un european modern

Erasmus a fost un european. Un mare european. Un european modern în sensul cel mai larg al cuvîntului. Atît prin formaţia sa, cît şi prin integrarea raţională în destinul unei Europe concepută ca o totalitate. Huizinga se îndoieşte chiar de faptul că, în plină maturitate, ar mai fi putut să fie pe deplin conştient de naţionalitatea sa de olandez şi că ar mai fi stăpînit bine limba maternă. Nu numai pentru că şi-a scris întreaga operă în latină şi i-a cunoscut şi cercetat mereu pe clasici, ci, mai ales, pentru că şi-a trăit viaţa şi destinul într-o neîntreruptă peregrinare prin ţările Europei, prin marile ei centre culturale. El însuşi se considera *cetăţean al lumii*, cetăţean al Europei. Nu al unei Europe unice, în sens medieval, o Europă Carolingiană, ci al unei Europe ce se prefigura în Statele ei naţionale şi pe care el o dorea unită într-o idee imperială de structură nouă şi modernă.

A fost un european prin marea aventură a vieţii sale. Prin frecventarea centrelor pregătirii sale intelectuale. Şi a trăit întotdeauna cu convingerea că va trebui să depăşească frontierele naţionale şi grupările religioase. Din Evul Mediu păstrează doar ideea unei Europe unice, dar într-o accepţiune modernă, din interiorul unui concept viu, pe care vrea să-l activeze ca unitate profundă, imprimîndu-i idealurile umaniste, libertatea de gîndire, ra-

ţiunea şi demnitatea omului. O unitate culturală diversificată în toate ipostazele posibile. Inclusiv biserica o vede ca pe o unitate culturală. Pe Luther îl sprijină şi subscrie la început idealurilor lui de reformă morală şi obiceiuri, dar în scopul renovării Bisericii romane, considerată în esenţa ei de spirit evanghelic, de dinamică paulină a creştinismului şi nu ca un motiv de diviziune religioasă şi spirituală. Europa lui Erasmus nu este Europa lui Luther, nici a lui Machiavelli, ci o realitate amplă, mare, departe de fanatismele religioase sau naţionale. *Principele* lui Erasmus este *Principele creştin* prin excelenţă. Nu este *Principele* lui Machiavelli cel al unui nou stat naţional, puternic, absolut, precursor al Leviathanului lui Hobbes. Erasmus ignoră opera lui Machiavelli. În schimb, acesta o cunoaşte pe cea a lui Erasmus şi o apreciază. Ei se aseamănă prin dragostea pentru cultura clasică, prin gustul ales pentru cultura bună, practicată cu geniu de amîndoi. Dar Machiavelli trăieşte apropiat de realitatea politică a timpului său, iar Erasmus o cercetează de departe, considerînd-o în marile sale perspective ca pe o vastă concepţie politico-filozofică. Machiavelli, ca teoretician politic este un pragmatic şi, pînă la un anume punct, chiar un empiric [1]. În concepţia sa privind o politică europeană, Erasmus nu se gîndeşte la naţiunile europene, nici la statele naţionale. Într-un fel, el îşi însuşeşte ideea Imperiului condus de Carol al V-lea. Şi, de aceea, nu-i nimic ciudat în faptul că în anumite momente consilierii împăratului se vor gîndi la Erasmus ca la un întemeietor al noii doctrine în termeni umanişti. Acea doctrină pe care o va defini poetic Hernando de Acuña, gîndindu-se la *epoca de glorie în care cerul promite o turmă şi un păs-*

---

[1] Cf. Augustin Renaudet, *Politique d'Erasme et Politique de Machiavel*, în „Umanesimo e scienza politica", Marzorati, Milano, 1951, pp. 353—363 (n. a.).

tor numai pe pămînt, un Monarh, un Imperiu și *o Spadă*. Bineînțeles că în această Europă mare, unită, pe care o va proclama Erasmus, rolul atribuit spadei este neînsemnat. Europa va urma să fie o Europă a păcii și a concilierii, fără nici o intervenție războinică, oricît de justificate ar fi fost scopurile. Pînă și un om ca Thomas Morus se gîndește la un posibil „război drept". Erasmus, însă, nu va justifica niciodată forța belică. Concepția sa susține o Europă pe deasupra Patriei și a Națiunilor. O Europă unită în numele lui Cristos, culminație și plenitudine a unui umanism creștin. El merge pînă acolo încît consideră și limbile naționale drept un motiv de conflict și diviziune. Dragostea pentru literatură, pentru cultura clasică și pentru răspîndirea latinei ca limbă de comunicare reprezintă, dimpotrivă, instrumentul unei conștiințe europene și al unității Europei. „Ego fere erga nationes omnes alba, quod aiunt, sum amussis", îi va scrie lui Budé. [1]

În fața unei noi conștiințe europene

Acest mare european, acest cetățean al lumii, acest spirit universal deschis marilor tezaure de cunoaștere, trăiește totuși, de-a lungul existenței sale, o stare plină de paradoxuri. Epoca sa este o epocă plină de noi experiențe. Universul omului capătă dimensiunile acestora duse spre limite nicicînd cunoscute. Cu toate acestea, Erasmus nu se face ecoul enormei deschideri a spațiilor geografice și cosmologice, nici în scrierile lui, nici în corespondență, nici în convorbiri. Contemporan cu Co-

---

[1] Cf. J. Huizinga, *Erasmus über Vaterland und Nationen*, în „Geschichte der Kultur", Alfred Kröner, Stuttgart, 1954, pp. 229—254 (n. a.).

lumb, Magellan, Copernic, Erasmus nu face loc în limitele umanismului său nici cuceririi de către omul european a noilor teritorii ignorate pînă atunci de cunoaștere și experiență, nici mutațiilor care se petrec în concepția pe care omenirea o avea față de studierea Universului. Umanismul său, neîndoilenic, nu este un umanism științific. Erasmus nu este Leonardo da Vinci. Să ne imaginăm un umanist sau un filozof din zilele noastre — lucru posibil — care să nu facă loc în preocupările sale noilor plimbări ale omului în spațiul cosmic. Greu de găsit. Și totuși, Erasmus, pe cît se pare, a făcut o singură dată aluzie la prezența omului în America, într-o dedicație pe un exemplar din *Lucubrationes* la Ioan Gură de Aur, oferită, la 24 martie 1527, regelui Juan al III-lea al Portugaliei. O aluzie vagă, unde vorbește de prezența Portugaliei în noile pămînturi, „de la Coloanele lui Hercule, pînă în China, regiune a Indiilor“, elogiind acțiunile acesteia de creștinare și pacificare. Atenție mult prea mică față de aceste evenimente din partea unui scriitor deschis tuturor acțiunilor spiritului și marii treziri a unei noi conștiințe a omului european întors cu fața spre viitor.

Dar Erasmus este stăpînul unei conștiințe universale, al unei idei universale privind destinul european. El se gîndește la umanitate și în termenii întregii umanități formulează doctrina sa de pace, idealul umanist, credința în forțele spirituale ale omului. Se gîndește, mai ales, la universalitatea culturii europene, considerată ca un tot armonios : cultura clasică perfect combinată cu creștinismul universal și reînnoit, totul integrat într-o *Ecclesia Universalis*. În centrul acestei idei se află omul și cultura europeană. Împotriva înfăptuirii ei se află fanaticii vechiului și noului sistem : teologii, Papii, condotierii, Luther, Zwingli și noii reformiști dispuși să verse sînge și să ridice națiuni pentru

a-şi impune noile doctrine. Ideea aceasta şi-o doreşte personificată în atitudinea sa, în atitudinea vieţii sale. Cînd Zwingli îi oferă cetăţenia oraşului Zürich, îi scrie la 3 septembrie 1522, de la Basel: „Eu vreau să fiu cetăţean al lumii, înrudit cu toate oraşele sau, mai exact, străin în toate dintre ele. Dea Domnul să am norocul de a fi înscris în cetăţenia celestă!"

Există zeci şi zeci de aspecte în viaţa şi opera lui Erasmus, în filozofia sa politică şi socială, în cultura sa, care fac din el un european de mare nobleţe. El este primul european în sensul amplu al Europei moderne. Un autentic precursor al unităţii europene, anterior lui Leibnitz, alt mare precursor, sau lui Valéry, oameni de mare cultură care văd Europa ca pe o forţă politică şi spirituală unică, exact într-o epocă în care Continentul este îngenuncheat de lupte interne şi divizări naţionale. Mentalitatea lui Erasmus, călătoriile, contactele pe care le are, toate acestea fac din el un european de stil nou.

Erasmus şi editorii săi

Familiarizarea cu un Erasmus european ne obligă să ne oprim asupra unei particularităţi îndeajuns de curioase a culturii moderne aflată la începuturile ei. E vorba de rolul pe care l-au jucat în domeniul cultural tipografii, de originile acestui eveniment revoluţionar al umanităţii, cartea tipărită. Moment încărcat de glorie şi semnificaţii.

Tipografii, prieteni şi propagatori ai cărţilor lui Erasmus, au contribuit la succesul său uriaş din Europa nu numai în sînul oamenilor de cultură, principi şi aristocraţi ai spiritului şi ai politicii, ci şi în sînul celor mulţi, a cititorilor de rînd care se făceau ecoul ideilor şi operelor marelui umanist.

Ei au fost, pe atunci şi în secolele următoare, adevăraţi stăpîni ai culturii. Conceptul şi funcţia de „editor" nu apăruse încă... De aceea nu putem urmări marea aventură umană şi spirituală a lui Erasmus fără de tipografii săi.

Primul dintre aceştia este Aldo Manuzio, din Veneția. Urmează Badius Ascensius, din Paris ; Miguel de Eguía, din Alcalá şi, mai ales, Froben, din Basel. Cu majoritatea dintre ei, Erasmus este prieten mai mult decît cu oricine. În Veneția, am văzut, a locuit, în 1506, în casa celebrului Aldo Manuzio, a cărui tipografie fundată în 1494, avea să joace un rol deosebit de rodnic pentru cultura Renaşterii. Cu Froben şi fiul acestuia avea să-şi petreacă, la Basel şi Freiburg, ultimii săi cincisprezece ani de viață, timp în care aproape toate cărţile sale vor vedea lumina literei în tipografia lui. Între umanist şi tipograf există o înţelegere profundă, o comuniune de idei, la care nu vor putea ajunge să participe nici principii, nici mai marii spiritului acelei epoci.

Erasmus va fi, prima dată, oaspetele lui Froben, la Basel, în august 1514. Drumul său spre acest oraş trece pe Valea Rinului, iar umanişti germani îl întîmpină, salutîndu-l ca pe „lumina lumii", îl primesc cu triumfuri, cu mai mare bucurie şi agitaţie decît cunoscuse în Franţa, în Italia, Anglia şi Ţările de Jos. Ajuns în ambianţa tipografiei lui Froben, el îşi aminteşte de şederea petrecută în Veneţia, alături de Aldo Manuzio : „Muncind din greu în tipografie, înconjurat de oameni învăţaţi care în puţinele momente de răgaz ce li se îngăduiau îl omagiau şi stimau" *(Huizinga, Erasme,* p. 153). Această atmosferă ce-l înconjoară din nou, făcîndu-l să se regăsească pe sine însuşi, îl obligă să scrie : „Am absoluta impresie că trăiesc într-un plăcut Parnas : atîţi înţelepţi, mai ales înţelepţi".

Erasmus se simţea în majoritatea tipografiilor europene ca la el acasă. De data aceasta marea revo-

luţie tehnică face din umanist un mare cetăţean al lumii. Alături de Froben, Thierry Maertens, din Louvain, Mathias Schürer, din Strasburg şi mulţi alţii, tipăresc cărţile lui Erasmus, îl admiră şi trăiesc împreună cu el marea sa aventură europeană. Cărţile sale şi cele ale marilor săi prieteni, cum ar fi *Utopia* lui Morus, de a cărui tipărire şi difuzare se ocupă, îi fac să se simtă părtaşi adevăraţi la marea întreprindere umanistă.

La fel stau lucrurile şi-n cazul lui Miguel de Eguía, din Alcalá, entuziast să poată tipări şi răspîndi în Spania primele opere şi idei erasmiene. Asemeni lui Froben sau Badius, Eguía nu este doar un difuzor material al cărţilor lui Erasmus. El însuşi este un erasmian convins, entuziast, plin de dragoste fără limită pentru cultură. În monumentala sa carte *Erasmus şi Spania*, Marcel Bataillon vorbeşte pe larg despre aceasta. El vede în Miguel de Eguía un „apostol al iluminismului erasmizant". De fel din Navarra, succesor al lui Arnao Guillén de Brocar, tipograf al Universităţii din Alcalá, el este un propulsor al erasmismului în acest mare centru de cultură fundat de Cisneros, în care noile idei pulsau cu o vitalitate şi o intensitate impresionante. Lui îi datorăm ediţia din *Enchiridion*, din 1525, îmbogăţind cu alte opere ale lui Erasmus şi cu un prolog semnat chiar de el. „V-am dăruit averile lui Crasus" va spune cu orgoliu arhiepiscopului Fonseca.

„Galaxia Guttenberg" strălucea din plin pe cerul Europei. Azi ni se spune că timpurile s-au schimbat. În locul acesteia, urmărim „Calea Lactee" a imaginilor.

Ideea europeană

Erasmus trăieşte în casele tipografilor săi şi îi place să lucreze împreună. Se simte părtaş la soarta

acestui nou instrument de răspîndire a culturii şi, în acelaşi timp, un creator al noii conştiinţe europene. Această conştiinţă este prezentă şi în alte aspecte ale vieţii şi operei sale. Îndeosebi, în legăturile cu mai-marii Europei, în prietenia cu marii umanişti ai timpului, în doctrina sa de pace şi în politica exprimată în ceea ce scrie. Epoca în care trăieşte este o epocă de creare a unei noi concepţii politice a lumii. Pe baza acestei noi realităţi Erasmus ar dori să salveze *Europa ca pe un întreg*. În calitatea sa de consilier al lui Carol al V-lea, ia parte, de aproape sau de la distanţă, la cele mai importante evenimente continentale. De nenumărate ori el vorbeşte de pace, de înţelegerea dintre regii aflaţi în luptă, de concilierea între Roma şi Reformă. Îşi dă seama că în jurul lui se ridică monstrul conflictelor de neîmpăcat. Participă la cele mai importante momente istorice din acea vreme : la Worms, la Augsburg, la Pavia şi la Roma, cea vînturată de trupele imperiale, în războaiele dintre Anglia şi Franţa, în războaiele care secătuiesc Italia, în primele războaie din Germania, în luptele dintre creştini şi turci. Multe dintre aceste momente şi teme ocupă o parte importantă din scrierile sale. Evenimentele politice ale timpului l-au determinat să-şi scrie teoriile politice şi să-şi formuleze doctrina de pace. Dar el este un european în primul rînd prin contactele cu mai-marii vremii, şi, într-un anume fel, prin marea sa autoritate morală asupra oamenilor. Carol al V-lea ar vrea să-l aibă mereu alături de el. Henric al VIII-lea şi Francisc I îl invită să trăiască la Curţile lor. Ferdinand de Habsburg îi va face aceeaşi invitaţie pentru Viena, spre sfîrşitul vieţii sale, cînd e bolnav şi mai ocupat decît oricînd pentru a-şi termina opera. Erasmus ştie să refuze cu prudenţă şi măsură toate aceste tentaţii ale puterii. Mai presus de orice, el doreşte să-şi apere independenţa şi libertatea personală. Doreşte să fie mediator

prin excelență, om al păcii într-o Europă bîntuită de lupte. „Soarta i-a rezervat o misiune istorică — scrie Stefan Zweig — mai mare decît puterea sa; singur, în mijlocul tuturor acelor supraexcitați, el reprezintă rațiunea clară, și înarmat numai cu pana trebuie să apere unitatea Europei, unitatea bisericii, unitatea umanității și a cetățeniei universale împotriva ruinii și anihilării."

Mulți ani la rînd el a fost consilier al Împăratului. La Curtea acestuia a avut prieteni adevărați și apărători drepți, pe care s-a sprijinit în clipele dificile împotriva adversarilor doctrinari. Împăratul însuși l-a respectat, l-a dorit alături, dar nu i-a întărit niciodată îndeajuns de mult poziția în luptele care începeau. Atitudinea lui Erasmus cîștigase însă dimensiuni europene. „Din cele mai îndepărtate colțuri ale Europei, Erasmus simte în jurul său prezența publicului entuziast care-i citește cărțile și așteaptă întotdeauna noile lui scrieri... În ceea ce privește marea problemă a păcii creștine și cauza religiei, el este nu numai consilierul lui Carol al V-lea, ci al tuturor principilor." [1] Și dorința lui era aceea de a fi prezent în mod fizic în cele mai nevralgice puncte ale conflictului care pune în pericol pacea Europei. Preocuparea însă pentru opera sa, senzația că dispune de prea puțin timp pentru ceea ce a început, hotărîrea fermă de a nu se transforma în *instrumentul* cuiva îl fac să rămînă pe loc, nedeplasîndu-se în nici una din zonele marilor decizii ale politicii europene. Călătoriile sale în țările și capitalele europene, mai puțin călătoria din Spania pe care a început-o odată, dar nu a îndeplinit-o, spre marele-i regret — între Spania și Germania a ales-o pe aceasta din urmă, „unde am dat peste atîta ciumă, încît dacă aș fi putut s-o prevăd aș fi preferat să trăiesc

---

[1] Marcel Bataillon, *op. cit.*, vol. I, p. 180 (n.a.).

mai degrabă în mijlocul turcilor" —, aparțin mai întîi culturii și umanismului european și abia după aceea politicii europene. Totuși, unul dintre aspectele legăturilor sale cu Carol al V-lea și al prezenței sale spirituale în Spania, prin marele fenomen care a fost erasmismul spaniol, este legat de ideea unei noi unități europene. „Există un fel de acord — scrie Bataillon — între gîndirea lui Erasmus față de starea de lucruri de atunci și o anume orientare a politicii imperiale... Acest acord avea să se accentueze foarte curînd, devenind unul dintre fundamentele erasmismului spaniol." Este vorba de satisfacerea noilor exigențe imperioase ale conștiinței creștine care se trezește, și de „menținerea unității politice a Imperiului în ciuda diferențelor de atitudine a diverselor state față de revoluția lutherană. Astfel se explică rezistența tenace a lui Gattinara față de presiunea lui Aleander într-un moment în care tînărul Împărat și-ar fi dovedit cu bună-credință ardoarea sa ortodoxă fără considerațiile lui Luther" (p. 127). La Worms, la Curtea lui Carol al V-lea, se naște, cu adevărat, erasmismul spaniol.

„Suava demnitate"

Ne aflăm în momentul victoriei de la Pavia. Cei care susțin o unitate imperială și creștină a Europei sînt, foarte exact, erasmiștii spanioli, cîțiva dintre ei personaje influente la curtea lui Carol al V-lea. Drept dovadă, avem însemnările lui Alfonso de Valdés, prieten al lui Erasmus, despre bătălia de la Pavia. Colaboratorii și inspiratorii Împăratului, între aceștia Luis Vives, îi atacă pe toți cei care se opun acestei unități, chiar și pe Papă. Aproape toți sînt erasmiști și ar dori să-l aibă pe Erasmus alături de ei în această nouă

politică. Erasmus însă nu se entuziasmează cu o astfel de idee. După cele petrecute la Roma, avea să-i scrie lui Brie: „La ce eclipsă ne e dat să asistăm! Ar dosi soarele Romei pentru luna Spaniei!“ (noiembrie 1527). Spiritului său îi repugnă orice fel de război, iar consecințele unei astfel de doctrine imperiale implică în mod necesar războiul. Nu se angajează într-o astfel de luptă. Își păstrează, doar, pe mai departe, legăturile cu Francisc I și cu Carol al V-lea. În acest timp, Gattinara și cancelaria Împăratului, sub trăirea momentului, îl însărcinează cu revizuirea cărții lui Dante, *De Monarchia,* în vederea publicării. Erasmus nu se va grăbi s-o facă. Și, într-un fel, în ciuda prestigiului și a relațiilor sale, destinul său politic rămîne pe mai departe cel formulat de el însuși: „Voi fi un guelf pentru ghibelini și un ghibelin pentru guelfi“.

Omul acesta, care pentru mai-marii timpului său reprezenta, numai prin forța spiritului, un om universal prin excelență, un înțelept respectat de toți, se impune ca atare, neîndoindu-ne de enorma sa erudiție, și printr-o altă rațiune, am zice paradoxală. Căci el întruchipează aspirațiile superioare de elevație culturală a timpului, fiind un model, un înțelept a cărui personalitate domină și pentru că este un om care vede dincolo de avatarele vremii, încercînd să nu participe la nici un fel de dispută în afară de cele spirituale, în nici un caz nu participă la disputele care sînt purtătoare ale războiului și ale distrugerii. El este, cum s-a spus, omul unei „suave demnități“, autentică demnitate a noii conștiințe umaniste europene. Tocmai de aceea, regii, Papii, principii și reformiștii războinici îi respectă în cele din urmă, în ciuda faptului că fiecare se străduiește să-l aibă alături de el, noblețea, neutralitatea, spiritul de libertate și toleranță, sensul adînc al demnității sale de om. Filozoful rămîne consecvent sie însuși, consecvent pă-

cii. O pace europeană, sprijinită pe o conştiinţă europeană reînnoită de idealurile umaniste şi apărată cu convingere, cu o violenţă a limbajului puţin familiară stilului său. Cînd e vorba de pace, pana lui nu tremură niciodată. Îi repugnă toţi războinicii. Mai ales Papii şi oamenii bisericii războinice.

Filozofia politică

Filozofia politică erasmiană constă în această idee esenţială, ideea unei Europe unite, a unui principe creştin, a unei păci europene inspirată din doctrina creştină. În scrisorile pe care marele umanist le trimite lui Anton de Berghes (Londra, 14 martie 1514) şi lui Capiton (26 februarie 1517), precum şi în două dintre operele sale, *Querela Pacis* şi *Institutio Principis Christiani,* ideile sale în ceea ce priveşte pacea ca garanţie a vieţii şi prosperităţii Europei apar deosebit de bine subliniate. Dealtfel, ideea păcii este un permanent *laitmotiv* al spiritului său.

„M-am întrebat de multe ori — notează Erasmus în scrisoarea către Berghes — care ar fi raţiunile care-i întărîtă, nu doar pe creştini, ci pe toţi oamenii, pînă la acest grad de nebunie, încît, cu preţul atîtor cheltuieli, eforturi şi pericole, se lansează în distrugerea lor reciprocă. Căci, ce facem întreaga noastră viaţă decît să luptăm ? Dar nu toate animalele se luptă, ci numai fiarele. Iar acestea, cel puţin, nu se războiesc în interiorul uneia şi aceleiaşi specii, ci de la o specie la alta. Şi se luptă cu armele lor naturale, nu ca noi, cu maşini inventate de o artă diabolică, şi luptă pentru hrană sau pentru progeniturile lor şi nu pentru nu ştiu ce raţiune. Majoritatea războaielor noastre provin din ambiţie, din mînie sau din desfrîu, ori din altă asemănătoare infirmitate sufletească. În sfîrşit,

fiarele nu se îndreaptă spre distrugerea lor reciprocă în şiruri compacte, ca noi. Noi, noi cei care ne mîndrim în numele lui Cristos, cel care ne-a învăţat doar bunătatea, dîndu-se drept pildă, şi pretindem că sîntem membrii unui singur trup, că sîntem una şi aceeaşi carne, cea care ne face să trăim unul şi acelaşi spirit ; noi, cei care ne hrănim din una şi aceeaşi sfîntă împărtăşanie, recunoscînd un singur chip ; noi, cei care sîntem sortiţi aceleiaşi veşnicii, aşteptînd comunicarea cu ea atunci cînd vom fi unul şi acelaşi lucru cu Cristos, după cum Cristos este unul şi acelaşi lucru cu Tatăl. Poate exista pentru noi, în această lume, ceva care să ne poată întărîta atît de mult aruncîndu-ne în luptă ? Ceva atît de nefast şi de sumbru, încît nici un om nu ştie să-l accepte ?"

În război se desfăşoară impulsurile criminale ale omului, susţine Erasmus. El îi combate mai des pe cei care luptă pentru bani. Războiul, spune mai departe, este o consecinţă a crimelor, a sacrilegiilor, a ruşinii ce nu se poate nici măcar aminti. Şi odată terminat, corupţia semănată de război continuă să pustiiască umanitatea. Şi nici un regat nu merită atîta risipă de energie nici atîta sacrificiu de vieţi omeneşti. Căci cei care suferă cel mai mult sînt cei mai puţin răspunzători. Iar războiul nu serveşte nici gloriei celor care o caută. Căci e mult mai „glorios" să construieşti oraşe decît să le distrugi. Şi totuşi, în timp ce poporul edifică şi întreţine aceste oraşe, principii le distrug. Orice război aduce după el mult mai multe nenorociri decît avantaje.

Principii ştiu să-şi justifice în diverse moduri războaiele lor. Uneori, Papii fac acelaşi lucru. Iulius al II-lea, denumit şi „Iulius exclusus", a pornit un război. Cauzele acestui război au dispărut, dar noul Papă, Leon, nu-i pune capăt. Principatul sau Statul se pot funda mult mai bine pe

baza unui acord durabil decît pe cea a unei convulsiuni belice. Revendicarea oricărui drept de război e mai scumpă decît pacea. „Ce-or gîndi turcii — se întreabă Erasmus — văzîndu-i pe principii creştini sfîşiindu-se între ei? Dacă războiul este admis în numele anumitor drepturi, aceste drepturi sînt grosolane; respiră un creştinism degenerat, împovărînd bunurile acestei lumi." Şi marele umanist conchide: „Aş da toată avuţia pentru ca pacea creştină să domnească între principii creştini".

Cu un alt prilej, Erasmus termină o lungă scrisoare către Carol al V-lea (13 ianuarie 1522) în felul următor: „Aducă-şi aminte clemenţa în orice moment că nu există războaie, nici chiar cele ce s-ar intreprinde în numele celei mai juste cauze şi s-ar purta cu cea mai deosebită cumpătare şi moderaţie, care să nu tîrască după ele un imens şir de crime şi calamităţi".

Ani după aceea, în scrisoarea către Capitón, intrînd în cel de-al cincizeci şi unelea an al vieţii sale, Erasmus se simte întinerit, optimist, încrezător în Europa unei păci apropiate şi a unei „epoci de aur". El observă, fericit, că s-a petrecut o transformare în sufletul principilor din Europa, preocupaţi „să lucreze cu toate forţele lor în scopul păcii şi înţelegerii". Principalii autori ai acestei mutaţii sînt „Papa Leon al X-lea, Pontifice, nu prin înaltul său titlu, şi Francisc I, regele Franţei, nu atît prin deosebitele sale fapte, cît prin solemnul titlu de foarte bun creştin. Căci, acesta, avînd încă destulă bărbăţie şi mijloace, mai mult decît oricare dintre principi, pentru a purta campanii războinice", îşi dă seama că nimic nu poate compensa suferinţele creştinilor împinşi în luptă. Lupta, continuă Erasmus, micşorează puterea, bogăţia şi bunăstarea, sporind, în acelaşi timp, posibilităţile şi moralul duşmanului, distrugînd bunele obiceiuri. Regele Franţei s-a umilit chiar, prevalîndu-se de

puterea sa, pentru a salva pacea. Frumoasei sale acţiuni i s-au alăturat alţii : Carol, regele catolic ; Henric, regele Angliei ; Maximilian. Ei „au încheiat pacea pe temeiuri solide şi, sper, care vor dura". În faţa acestor mari perspective ale „epocii de aur" a păcii, Erasmus se simte fericit şi încrezător. Sînt perspective pentru bunele obiceiuri, dar, mai ales, în noua vîrstă care începe în lume, perspective pentru cultură şi artă. Într-un cuvînt, perspective pentru cauza umanismului. Cauză care îşi recunoaşte promotorii ei în Leon al X-lea, la Roma ; în Jiménez de Cisneros, în Spania ; în Henric al VIII-lea, în Anglia ; în Carol, „tînărul cu însuşiri divine" ; în Francisc, regele Franţei ; în Maximilian, cezarul Germaniei. „Conspiratori" toţi aceştia ai restabilirii marii culturi. Ai păcii dintre principi, în serviciul oamenilor şi al idealurilor umaniste.

Consilier imperial

De puţine ori în viaţa sa Erasmus va trăi, ca acum, un moment atît de frumos prin entuziasmul său. Dar anii următori vor face ca noua *epocă de aur* căutată de el să devină o simplă iluzie. Luther, Reforma, conflictul dintre Roma, Wittenberg, Pavia şi „Sacco di Roma", conflictul Roma-Henric al VIII-lea, toate acestea fac ca întreaga Europă să se precipite către prăpastia războiului şi urii. Între război şi ură, umanistul va traversa crizele sale şi-şi va organiza lupta pentru libertatea spiritului şi a demnităţii omeneşti din Europa. Căci la Europa se gîndeşte el, atunci cînd primeşte, prin Le Sauvage, în 1516, propunerea viitorului Carol al V-lea de a fi numit consilier al Curţii, cu o pensiune de 200 de florini achitaţi cu puţină punctualitate. Noul consilier nu vrea să rămînă in-

diferent față de politică. În virtutea noii sale funcții scrie două cărți pentru noul și tînărul principe : *Institutio Principis Christiani* și *Querela Pacis.* Aici își formulează doctrina sa politică la nivel european, în dimensiuni europene și într-un spirit umanist renovator și conciliator, de inspirație evanghelică. Prin aceasta, Erasmus își dovedește voința de a fi, pe cît e posibil, un autentic consilier princiar, așa cum au fost iluștrii săi antecesori : Platon, Aristotel, Seneca, Dante. El dorește ca scrierile sale să îndeplinească o înaltă funcție politică, la dimensiunile creștinătății europene, și cu proiecție în întreaga lume. Nu-i rămîn, din această pricină, indiferente nici relațiile dintre statele creștine și Imperiul turc infidel, care amenință Europa.

Erasmus trăiește cu intensitate dezastrul de la Mohaci și drept dovadă a acestui fapt avem legăturile sale cu Maria de Ungaria, regina văduvă, și cu marele umanist Nicolaus Olahus, descendent din principii stăpînitori ai Valahiei. Opera lui Erasmus se înscrie la primele ei intenții în cadrul politicii de pace generală în Europa, polticii în fruntea căreia se află cancelarul Le Sauvage. Într-un astfel de moment se gîndește Erasmus la *epoca de aur,* moment situat în pragul evenimentelor de la Cambrai. Stimulat chiar de Le Sauvage, Erasmus scrie *Querela Pacis,* operă care cunoaște imediat o mare răspîndire în mai multe limbi. Sîntem, deci, în 1516. Într-un anume fel, Erasmus a devenit un personaj al Curții. Un personaj cu influență și prestigiu în toată Europa. Legăturile sale cu Curtea de Bourbon datează mult mai demult. În 1492 era secretarul episcopului de Cambrai, Henric de Bergen. Și în această calitate, precum și ca prieten al Curții Bourbon, în 1504 va scrie acel *Panegiric,* în onoarea lui Filip cel Frumos, la întoarcerea acestuia din Spania. Principele însuși îl botezase „fratele Erasmus“, iar fiul său, Carol, în relațiile pe

care le are cu marele umanist, nu face nimic altceva decît să continue o tradiție. Așadar, arhiducele Carol, viitorul Carol al V-lea, nu are decît cincisprezece ani atunci cînd Erasmus compune în onoarea sa *Institutio Principis Christiani*, un autentic manual al principelui creștin și umanist, care nu are nimic comun cu *Principele* lui Machiavelli, contemporanul său. „Erasmus — notează Bataillon — nu putea să fie „consilier“ decît cu pana în mînă, retras în camera de lucru. El n-ar fi el însuși dacă s-ar amesteca în miezul afacerilor. Căci un filozof care guvernează poate să fie un bun sau un rău politician, dar filozof încetează să mai fie. Și ceea ce se putea aștepta de la Erasmus era să lucreze la opera sa în folosul reformei spiritului și inimii, invitîndu-i pe regi la stabilirea unei păci sincere și eterne. Și Erasmus va fi atras de această idee din ce în ce mai mult.[1] Astfel, în *Institutio Principis Christiani* încearcă să prevină tinerețea de influența periculoasă a unor istorici antici, ca Xenofon, Sallustiu și Livius. El îi va publica pe Suetoniu și Plutarh, dar nu va crede în cultul ciceronian al Istoriei. Marele umanist crede în *verba* nu în *Gesta*. Acele *Res Gestae* nu au nici o semnificație pentru el. Lozinca sa este actualizată și nu istorisită : *Veritas filia temporis.*[2]

Querela Pacis

Sfîrșitul anului 1516. Problemele abordate de către Erasmus în *Querela Pacis* sînt în acord cu situația europeană, după opinia sa favorabilă păcii. Guvernatorii Europei de atunci, indiferent care

---

[1] *Op. cit.*, vol. I, pp. 94—95 (n.a.).
[2] Cf. Peter G. Bietenholz, *History and Biography in the Work of Erasmus of Rotterdam*, E. Droz, Geneva, 1966 (n.a.).

dintre ei — fie Curtea lui Carol al V-lea, fie Curțile din Franța, Anglia, Germania, fie Papii Iulius, Leon, Clement sau Paul, fie chiar Marele Elector al Saxoniei, înainte de a-și da sprijinul lui Luther — doresc să conteze, în proiectele lor politice, pe ajutorul moral și intelectual al lui Erasmus. Acesta însă nu înțelege să urmeze anume proiectul politic al nici unuia dintre ei. Cauza pe care o servește este cu mult mai vastă. Este cauza păcii generale din Europa, ale cărei principii sînt formulate în *Querela Pacis,* acest tratat de filozofie politică de cea mai pură esență creștină, care nu ignoră, în același timp, nici exigențele concrete ale politicii europene. În numele lui Cristos, Erasmus susține necesitatea unității Europei. Unitate, a păcii și înțelegerii dintre statele naționale. Pentru el, buna înțelegere este o însușire primordială a naturii umane, o lege a armoniei vieții și, totodată, fundamentul constituirii societății omenești, un „misterios consens al sufletelor și un puternic imbold pentru reciprocitatea dragostei pe care admiratorii antici îl atribuiau divinității sau geniului." Pacea și buna înțelegere sînt dote pe care natura le consideră drept farmece esențiale ale vieții. De aceea, Erasmus se indignează în fața unei realități ca cea care-l înconjoară, realitate în care conceptul *om* și conceptul *creștin* trăiesc în dezordinea războiului și discordiei. După el, societatea creștină este mai rea decît cea păgînă. Iar principii, mai răi ca plebea. Pacea nu domnește nici între filozofi, între teologi sau oameni de cultură. Fiecare se luptă cu celălalt. Și pacea nu-și găsește odihnă nici între oamenii religiei. Creștinii se biciuiesc între ei. Pacea lipsește chiar din ființa uneia și aceleiași persoane. „Omul se luptă cu el însuși." Erasmus îl celebrează, de aceea, pe „Principele păcii", pe Cristos, al cărui mesaj nu trebuie uitat niciodată, sub nici un aspect, de către creștini. El vede în acesta un Dumnezeu nou, un Dumnezeu al

Noului Testament care nu are nimic comun cu vechiul „Dumnezeu al Aruniilor“ și răzbunării. Este Dumnezeul Predicii de pe Munte. În fața mesajului său, comportarea principilor creștini și războaiele reprezintă o rușine. Buna înțelegere va slăbi condiția lor de tirani. Și îndatorirea Bisericii în acest proces de posibilă distrugere a marelui mesaj al Principelui păcii este foarte mare. Mai ales cea a „crainicilor Evangheliei“, cei care „de pe amvonul sacru anunță și proslăvesc războiul“. Pentru aceasta, Erasmus propune soluții concrete : mai puțină ambiție din partea principilor ; mai puțină tiranie și mai multă libertate ; îndepărtarea consilierilor care susțin războiul. Uneori, va spune el „pacea trebuie să fie cumpărată“. Biserica trebuie să lupte cu toate forțele ei pentru pace, mereu pentru pace, cu orice preț. Oricît de drept ar părea războiul, nicicînd acceptabil. Chiar și împotriva celor infideli trebuie folosită persuasiunea și nu lupta. „Cea mai mare siguranță a păcii este dorința sinceră de a vrea pace.“

Erasmus nu va înceta niciodată să combată războiul, atît din punctul de vedere al filozofiei naturale, cît și din punctul de vedere al creștinătății. Pacifismul său îl apropie de filozofia politică a lui Petrarca, Nicolaus Cusanus, Leibnitz, Cervantes, Calderón, Grotius sau Voltaire [1]. Iar cei care-l influențează sînt Rudolf Agricola, Poliziano, Pico della Mirandola.

„Vouă mă adresez, oh, principi !, conchide Erasmus, de a căror dorință depind într-o mare măsură treburile muritorilor, vouă, cei care, amestecați cu acești muritori, sînteți purtătorii imaginii Principelui Cristos : recunoașteți glasul Regelui vostru,

---

[1] Cf. Max Schwartz, *Krieg und Frieden bei Erasmus von Rotterdam*, în „Festgabe für Wilhelm Hausenstein“, München, 1952, pp. 22?—226 (n.a.).

căci vă îndeamnă la pace, și gîndiți-vă că întreaga lume, obosită de-atîtea nesfîrșite rele, vă cere același lucru." Totul îndeamnă la pace. Natura, condiția umană, mesajul lui Cristos. Și Erasmus se adresează Papei Leon al X-lea, regelui Franței, Francisc I, principelui Carol, împăratului Maximilian, lui Henric, regele Angliei, îndemnîndu-i la pace și, prin ei, îndemnîndu-i și pe ceilalți principi ; căci i se pare „rațional și drept ca ceilalți să urmeze cu plăcere exemplul unor atît de puternici monarhi. Poporul, în marea lui majoritate, detestă războiul și dorește pace. Puțini sînt azi, foarte puțini, aceia care doresc războiul și a căror nelegiuită fericire depinde de nefericirea poporului."

Criteriul pragmatic al lui Erasmus în politică, este cel rezultat din filozofia sa de pace, criteriul menținerii unui *statu quo*. Oricît de arbitrar și de nedrept ar fi, el prezintă mai puțin pericol decît războiul. Un *statu quo* între limitele teritoriale ale monarhiilor, în lupta ce se profilează cu fiecare zi între Luther și cei care-l combat. Consecințele războiului și al discordiilor, cele ale diviziunilor și conflictelor vor fi întotdeauna mai rele decît acest *statu quo*.

Războiul : uriașa înșelăciune

Niciodată Erasmus nu a renunțat la lupta sa împotriva războiului. Mai mult, își va face din această luptă un principiu de bază al filozofiei sale. Ca bun umanist, el nu va accepta războiul nici împotriva necredincioșilor. Dacă o va face, ani mai tîrziu, va fi doar ca un argument în apărarea unității europene și a credinței, dar va recunoaște pe mai departe că războiul a constituit mult timp „o uriașă înșelăciune". Doctrina lui va rămîne, de

aceea, neschimbată: „Războiul, fiind lucrul cel mai periculos din cîte există, nu trebuie să fie purtat decît avînd consimţămîntul întregii naţiuni. Există cazuri cînd pacea trebuie să fie cumpărată: niciodată nu va fi prea scumpă." Şi mai presus de orice, Erasmus va situa mereu problema unităţii Europei creştine. Aceasta este tema care umple întreg europenismul umanist al lui Erasmus. „Odinioară — scrie el — Rinul îi despărţea pe francez de german; azi însă apele sale nu-l pot despărţi pe un creştin de altul." Esenţa filozofiei politice erasmiene se află aici. Căci în acest spirit meditează el asupra problemelor politice, sociale şi economice ale timpului. Şi o face la modul concret, inspirîndu-se din propriile sale călătorii, din observaţia personală asupra faptelor, şi din cunoaştere şi experienţă. Această filozofie e prezentă nu numai în textele politice, ci pe parcursul întregii opere: *Elogiul nebuniei, Colocvii, Adagii, Enchiridion* etc. Filozofia sa nu este o filozofie de cabinet, ci o filozofie inspirată din realitate, aşa cum o vor face un Valla, Leonardo da Vinci, Machiavelli, Rabelais, Vives sau Morus, ca oameni ai Renaşterii şi ai spiritului umanist. Reînnoitorul ideilor lui Lucian şi Plutarh este un partizan al libertăţii, al dreptăţii sociale şi al participării poporului la făurirea propriului său destin. El combate, din spirit evanghelic, apetitul tiranic al cîştigului. Astfel, în *Institutio Principis Christiani* el susţine austeritatea vieţii guvernanţilor, armonia socială şi grija pentru clasele nevoiaşe.[1] Dar toate acestea, Erasmus ar dori să le vadă în mare, ca pe o vastă deschidere de orizonturi, la dimensiunile

---

[1] Cf Pierre Mesnard, *L'Essor de la Philosophie politique au XVI-e siècle*, E. Vrin, Paris, 1951, p. 711; Renaudet: *Humanisme et Renaissance*, E. Droz, Genève, 1958, Capitolul *Erasme économiste* (n.a.).

unui umanism amplu, aşa cum se întrevedea viaţa progresivă din secolul al XVI-lea.

Huizinga îl consideră pe Erasmus un spirit lipsit de simţ politic real. Ideile sale sînt elementare, aparţinînd unui om obişnuit politiceşte, în comparaţie cu ideile contemporanilor săi, gînditori politici şi jurişti. Ca Morus, Budé, Zasius. De asemeni, Huizinga susţine că îi judecă mult prea sever pe monarhi ; că îi „laudă în mod individual şi îi condamnă în bloc", pentru că nu sînt capabili să sprijine pacea creştină a Europei. Vorbind de ideile sale politice, Huizinga conchide că acestea nu au exersat nici un fel de influenţe asupra contemporanilor săi. „Opera vieţii sale nu se află aici."

În schimb, absolut contrară este opinia altui biograf actualizant, Stefan Zweig, atunci cînd îl consideră pe Erasmus unicul om al raţiunii într-un timp dominat de războinici exaltaţi, om ale cărui idei vor da în cele din urmă roade şi vor crea o conştiinţă europeană chiar şi în domeniul unităţii politice.

Erasmus îşi va însuşi, ca pe o idee proprie, ideea marelui său contemporan, prieten şi discipol, Juan Luis Vives, cînd, în 1529, va scrie în introducerea la tratatul *De Concordia*: „Într-un atît de mare şir de războaie ce, cu o fecunditate incredibilă, s-au născut unele dintr-altele, întreaga Europă a suferit pagube uriaşe, avînd nevoie, aproape în toate domeniile, de reconstrucţie" [1]. (Cum cu justeţe observă Castán, umaniştii, în frunte cu Vives şi Erasmus, observau mai bine decît oricine criza europeană din ajunul marii rebeliuni protestante, cea care ameninţa, înainte de toate, unitatea europeană. Ei aveau conştiinţa acestei unităţi. O proclamau prin operele lor, prin ideile conciliatoare,

---

[1] Cf. José Maria Castán, *Luis Vives y la Unidad Europea*, în „Nuestro Tiempo", nr. 62, Madrid, 1959, p. 151 şi urm. (n.a.).

prin filozofia unității culturale europene și a libertății spiritului, ca pe o prerogativă fundamentală a noii conștiințe europene. Pentru că ruptura europeană era un fapt ce se profila mai înainte de luptele religioase, fiind, așa cum arată același J. M. Castán, o ruptură bipolară : religioasă și politică. Criză interioară europeană în fața pericolelor din afară. Atît Erasmus, cît și Vives o cercetează sub acest dublu aspect. Scrierile lui Vives sînt mult mai explicite, mai dinamice, mai patetice decît cele ale lui Erasmus. Dar în toate vibrează spiritul lui Erasmus, conștiința erasmistă a realității europene.

Marea aventură europeană

Acestei noi realități europene plină de energie, orientată spre viitor și trăindu-și cu dramatism momentul elaborării, aparține opera și personalitatea lui Erasmus. El este un european prin aventura sa umană. Prin proiecția ideilor și personalității sale în întreaga Europă. Prin prietenia care-l unește cu cele mai eminente spirite ale timpului său și cele ale timpurilor viitoare, pînă în zilele noastre. Prin enorma influență exercitată de opera sa în toată Europa acelei vremi și, pe căi subterane sau în conștiința culturală, de-a lungul generațiilor succesive, pînă în Europa zilelor noastre. A schița portretul unui Erasmus european al secolului său și dincolo de el, a-l actualiza într-adevăr pe acest mare umanist european care a fost, înseamnă a te angaja într-un spațiu vast de meditație privind avatariile personalității și ideilor sale. Pentru că foarte puține țări din Europa rămîn în afara preocupărilor sale și mult mai puține cele care îi ignoră opera și învățămintele. Prin el, ne

aflăm în fața unui proces de triplă anvergură. Mai întîi, un Erasmus călător și studios prin capitalele europene, deschis tuturor faptelor culturale, dornic de prietenia marilor spirite europene din trecut sau din propria-i epocă, esențiale în formarea propriei sale culturi și bogatei sale personalități. În al doilea rînd, un Erasmus creator al marii sale opere. Și în al treilea rînd, un Erasmus a cărui operă se bucură de o răspîndire și o influență fără egal, stîrnind admirația și polemica întregului continent.

În viața lui Erasmus sînt prezente țările Europei și cultura lor, precum Anglia, Țările de Jos, Spania, Portugalia, Franța, Germania, Italia, țările din centrul și estul Europei. În afară de aceasta, personalitatea și opera sa se reflectă larg în viața culturală a acestor țări. Din opera sa se hrănesc figuri de relief deosebit, indiferent căreia dintre grupări aparțin : Luther, Melanchthon, Oecolampadiu, Rabelais, erasmiștii spanioli, francezi, englezi, italieni, germani și polonezi. Cît privește Țările de Jos, el se simte legat de acestea prin primii ani ai pregătirii sale. Spiritul din *Devotio Moderna,* primele contacte cu lumea culturii clasice, conștiința decadenței timpului său se realizează aici, în ambianța copilăriei și a adolescenței, în prima sa patrie, de care-și va aminti în nenumărate prilejuri. Aici, la Steyn, își scrie primele cărți, cele în care se află originea temelor permanente ale operei sale. *De contemptu mundi,* în care se arată dornic de formele renovate ale pietății, și *Antibarbarorum Liber* unde se arată dornic, de asemenea, de formele renovate ale culturii.

Într-o scrisoare adresată lui Henric de Bergen, din 7 noiembrie 1496, Erasmus vorbește despre Olanda ca despre o țară de odinioară, stîncoasă și sălbatică, pregătită de-acum „să dea o recoltă italiană“. Totuși, dorința de evaziune din acest me-

diu, primul din anii tinereții sale, îl stăpînește chiar din adolescență. În 1501 (la 18 iulie) îi scrie lui Voecht, vorbindu-i de intenția de a se întoarce în Anglia, „pentru a-mi petrece o lună cu dragul meu Colet și pentru a studia teologia", precum și de planul său de a vizita Italia, „dar nu-i ușor să zbori fără aripi". De asemeni, îi amintește dorința reîntoarcerii în Franța, de unde fusese alungat de epidemie și, în orice caz, de a se păstra departe de epicureismul olandez și de „oamenii săi ignoranți, vulgari, de un energic dispreț față de studiu, cu nici un gust de știință, tulburați de invidie".

Cu toate acestea, Olanda și centrele culturale din Țările de Jos vor păstra o legătură strînsă cu Erasmus. Bruxelles, Louvain și Anvers vor fi orașe îndrăgite de el, unde va găsi multe satisfacții și neplăceri. Dar, în definitiv, cînd n-a avut parte de amîndouă aceste lucruri, dată fiind personalitatea sa atît de neînduplecată ? Sorbona, Alcalá, Louvain, Basel, Londra, Oxford, Roma, Florența. Pretutindeni va avea admiratori nenumărați, dar, în aceeași măsură, și detractori. În Anglia își va afla cei mai buni prieteni. Dar tot aici își face și primul adversar : Lee. După acesta, din ambianța de entuziasm erasmian din Alcalá, vine Zúñiga, iar din Sorbona îndrăgită și admirată, Béda. Și Dorp prietenul din Louvain. Pace, cultură, teologie. Între primele două și teologie, Erasmus observă un antagonism. Teologia „a fost profesată pînă acum, aproape în exclusivitate, de cei ce au o teribilă antipatie față de cultură, protejîndu-și, astfel, cu mai multă ușurință ignoranța sub pretextul religios. Scopul a fost acela de a convinge masa incultă că cei care-i atacă barbaria sa vor s-o distrugă."

De la această judecată severă, Erasmus îi salvează pe foarte puțini, în primul rînd pe Lefèvre d'Etaples (Scrisoare către Capitón, 26 februarie 1517).

Numele lui Erasmus însoțește, este adevărat, de-a lungul anilor, o frumoasă Republică europeană. Republica Inteligenței. Europa umaniștilor. Astfel stau lucrurile din clipa cînd pleacă din Steyn pentru Paris și Londra, și mai apoi în toate rodnicele lui peregrinări, pînă la Freiburg și Basel, unde se reîntoarce pentru a-și aștepta sfîrșitul. Acest cetățean al lumii este un simbol al prieteniei. Al unei frumoase prietenii. Cea care-l unește de Colet sau Morus. Cu excepția lui Zúñiga, aproape toți dușmanii lui Erasmus i-au fost prieteni : Lee, Béda, Dorp, Zwingli, Hutten, Oecolampadiu. Umanist de stirpe autentică, Erasmus a cultivat prietenia încă din tinerețe. Și a crezut în ea. A crezut că Europa este un tot ce aparține unei elite intelectuale foarte unită prin scopuri și idealuri comune. În ciuda tuturor deziluziilor încercate de-a lungul vieții, această credință l-a însoțit mereu, începînd din clipa cînd, la douăzeci și cinci de ani, a părăsit mănăstirea din Steyn împreună cu prietenul său de călugărie și poezie, Wilhelm Harmens. Prietenia cu acesta și cu Batt s-a născut în Olanda. Anii de învățătură și de drumeție merg împreună cu prietenia. Profesorii săi îi devin prieteni. Pe de altă parte, chiar din anii tinereții, pe unde trece, Erasmus este, în egală măsură, discipol și maestru. Cînd ajunge la Paris, ca oaspete al Colegiului Montaigu, fundat în spiritul din *Devotio Moderna* de Juan Standonck, Erasmus nu se simte în largul său datorită disciplinei riguroase care domnește aici. El își pregătește doctoratul în teologie, dar în același timp va fi autorizat să țină prelegeri despre Sfintele Scripturi. Parisul și Sorbona nu-l mulțumesc pe de-a-ntregul. Curentul umanist ajunsese aici datorită lui Robert Gaguin, cel ce-i va fi prieten, și, mai ales, datorită lui

Jacques Lefèvre d'Etaples, cel ce adusese din Italia suflul neoplatonic. În același timp însă, disputele tradiționale dintre partizanii tomiști și cei ai filozofului și teologului Duns Scot (Erigen) erau în plină desfășurare. Pe Erasmus nu numai că nu-l interesează acest lucru, dar îi repugnă. Prin astfel de dispute și prin formalismul de aici, el nu poate întîlni nici înțelepciunea cea adevărată, nici compania folositoare și plăcută a celor antici, nici posibilitatea de a se apropia de spiritul evanghelic și de Sfinții Părinți. Lui Erasmus nu-i place scolastica, dar nici școlile platonice sau aristotelice. Totuși, ani mai tîrziu, în 1519, din Louvain i se va adresa lui Vives în felul următor : „Universitatea din Paris, prin genul de erudiție ce și-a propus, și-a păstrat mereu supremația, chiar dacă și-a adăugat cultivarea literelor umanității... Acum cîțiva ani, nu mulți, această universitate decăzuse. În prezent, sporită fiindu-i faima prin autoritatea conferită de studiul marii literaturi, merită să vezi cum își ridică fruntea, cum se încruntă și cum meditează despotismul."

Erasmus este un spirit liber care dorește să descopere adevărul și frumusețea pretutindeni, mai puțin în teritoriul dogmatic. El este atras numai de umanismul literar. De aceea nu-l putem vedea în compania ilustrului Lefèvre d'Etaples, „alter-ego-ul" său francez, ci în cea a lui Robert Gaguin. Într-un interval scurt, Gaguin devine ceea ce dorea Erasmus : maestru și prieten. Împreună cu el, colaborînd după cum am arătat mai înainte la ediția operei *De origine et gestis Francorum*. Erasmus pătrunde în cercul umaniștilor parizieni. După aceea, el ar dori ca pașii să-l ducă spre Italia. Dar nu va fi așa. Însoțit de Mountjoy va pleca în Anglia. Pămînt al marilor prieteni, ca John Colet, Thomas Morus și Fisher. Primul dintre aceștia va avea o influență decisivă asupra formării intelectuale a lui Erasmus. Lui, prieteniei și generozității

lui, Erasmus îi datorează faptul de a fi devenit nu numai un mare literat umanist, ci şi un teolog şi exeget biblic, de mare vigoare filozofică şi critică. Încă o dată, în una şi aceeaşi persoană, Erasmus întîlneşte prietenia, învăţătura şi fraternitatea în studiu. În acelaşi timp în care învaţă teologia lui Colet, Colet însuşi îl invită la Oxford pentru a ţine cursuri de exegeză biblică. E vorba de comentarea epistolelor Sfîntului Pavel şi a cărţilor lui Moise şi Isaia. Erasmus refuză această ofertă, dîndu-şi seama că nu este îndeajuns de pregătit. El vrea mai întîi să înveţe elina, instrument indispensabil într-o astfel de muncă. Alături de aceasta, la Oxford, va încerca una din marile sale experienţe intelectuale: descoperă, indirect, umanismul italian, şi în această descoperire fecundă se descoperă pe sine însuşi, intuindu-şi marile posibilităţi creatoare [1].

O frumoasă prietenie

O bună parte din ceea ce Erasmus lasă în urmă, în periplul său european, îl va însoţi de-a lungul întregii existenţe. Lucrul cel mai important din aceasta este prietenia cu marile spirite. Astfel pot fi considerate prieteniile din Paris, precum şi cele din Anglia, cu Colet şi Morus. Legătura lui cu ultimele două nume este, într-adevăr, exemplară. Etapele ei pot fi urmărite pe baza corespondenţei. E vorba de o înţelegere a valorii umane şi intelectuale în cazul fiecăruia, fără a presupune prin acesta un acord permanent şi perfect. Prin temperamentul său, prin spiritul liber, prin caracterul polemic plin de sarcasm şi capabil să utilizeze toate armele atunci cînd e vorba de adevăruri şi lucruri

[1] Cf. Marcel Raymond, *Les „découvertes" d'Erasme en Angleterre*, în „Mélanges Renaudet", 1952, pp. 117—123 (n.a.).

esențiale, Erasmus știe să discute cu prietenii săi pe un ton destul de înflăcărat. Cu Colet făcuse acest lucru încă de pe vremea cînd acesta îi era maestru în teologie. Și o va face pe mai departe, întreaga viață, fie cu el, fie cu ceilalți prieteni și discipoli din Europa. Singura mare prietenie, care nu cunoaște umbre și este demnă de marile spirite, este cea care-l va uni cu Morus. Este vorba de o prietenie profundă ce va culmina cu identificarea fiecăruia dintre protagoniști în opera celuilalt. Morus consideră *Elogiul nebuniei* ca pe un lucru al său, exact așa cum Erasmus însuși notase în dedicație. La rîndul său, Erasmus se va recunoaște în *Utopia* lui Morus și nu va înceta niciodată să-și bombardeze prietenii și editorii cu rugămintea de a o citi, tipări, difuza și apăra, considerînd-o o mare carte a secolului. De aceea, credem că Thomas Morus avea toate motivele să scrie despre Erasmus în felul următor : „Nu există nimic mai plăcut pentru Erasmus decît să laude bunătatea prietenilor săi absenți în fața prietenilor prezenți, dat fiind faptul că el este apreciat atît de mult în diversele părți ale lumii de către foarte mulți prin grația științei și alesei sale comportări. Pentru el, toți sînt un același spirit, și tocmai de aceea face tot efortul, folosind toate mijloacele, spre a-i uni într-unul și același spirit. El nu încetează nicicînd de a-și enumera prietenii, pe rînd, în fața întregii lumi, și nu încetează de a-i uni pe toți într-o prietenie reciprocă, prezentînd calitățile și talentul fiecăruia dintre ei, vorbind de stima pe care, prin aceasta, și-o merită."

Imaginea acestei prietenii apare în toată plenitudinea ei în scrisoarea pe care Erasmus o trimite lui Hutten, atunci cînd face elogiul lui Morus. Scrisoarea este datată 25 iulie 1519, Anvers, și este, în fapt, o laudă adusă prieteniei, cea mai aleasă dintre virtuțile omenești, după cum o proclamase însuși Platon : frumusețe spirituală văzută cu ochii

spiritului. Hutten îi ceruse lui Erasmus să-i vorbească despre Morus. Lucru dificil, mărturisește Erasmus, căci e vorba de descoperirea „contemplării raționale a celui mai dulce și suav dintre toți prietenii". Mai departe, pe un ton exaltat pînă la limită, dar nu fără o ușoară notă de ironie, Erasmus afirmă că nu știe dacă „Morus ar îngădui să fie portretizat de orice artist. Și nu consider că portretizarea lui Morus ar fi un lucru de mai puțină importanță decît cea a lui Alexandru cel Mare sau Ahille ; pentru că aceștia nu sînt mai demni de nemurire decît prietenul nostru, Thomas Morus." Îi va face apoi o descriere fizică : proporții alese, privire expresivă, surîs veșnic"... doar mîinile sînt puțin țărănești, cel puțin în raport cu celelalte părți ale trupului". Îl consideră un nepăsător față de îngrijirea prezenței corporale. De o sănătate bună, ceea ce ne îngăduie să-i prevedem o viață lungă. Se îmbracă simplu. Nu-i place viața de la curte. Disprețuiește constrîngerea, după cum „întotdeauna i-a fost dragă egalitatea". Morus „este un pasionat al libertății și al trudei rodnice, un pasionat care știe să folosească această trudă atunci cînd i se prezintă, după cum, atunci cînd necesitățile o impun, „nimeni nu-l depășește în grija și tenacitatea unei îndatoriri". El este un simbol, mai ales al prieteniei. În discuția cu prietenii își află cea mai aleasă plăcere din viața sa. Și are grijă de ceea ce aparține prietenilor mai mult decît de ceea ce-i aparține sieși. Prin caracterul său este capabil să lămurească orice om și să clarifice orice situație. Spirit vesel, el este cel care „m-a determinat să scriu *Elogiul nebuniei*. El a fost cel care, cămilă cum sînt, m-a învățat să fac pași de dans."

Morus, continuă Erasmus, știe să se adapteze fiecărei persoane sau situații. Dacă „nimeni nu se lasă mai greu decît el judecății vulgului, în schimb, nimeni nu caută mai mult decît el sensul comun".

Din prima sa tinerețe „a fost atras de marea cultură". A studiat literatura elină și filozofia, contra voinței tatălui său, rămînînd însă și un excelent jurist. Practică pietatea și rugăciunea. Sfinții Părinți îi sînt cunoscuți și apropiați. Are o familie perfectă. Triumfă în afaceri, fiind „foarte străin de spiritul cîștigului sordid". E generos pînă la extrem. Este o glorie internațională a Curții Angliei, unde strălucesc glorii ca Mountjoy, Linacre, Pace, Colet, Latimer, Tunstall, Clerk, adevărată „vîrstă de aur" a acestei țări. „Iată, termină Erasmus, portretul celui mai bun model, trasat nu foarte bine de cel mai neîndemînatic dintre pictori."

Doi ani mai tîrziu, într-o scrisoare către Wilhelm Budé, Erasmus va face din nou apologia lui Morus, în acel moment trezorier al regelui, fericit de noile posibilități ce se oferă studiului și culturii din Anglia : „Nu există călătorie, nu există îndatorire, oricît de grea și de fascinantă ar fi, care să-i smulgă lui Morus din mînă cărțile îndrăgite ; cu toate acestea, greu ai găsi pe altcineva care să reprezinte pentru toți, în orice moment, omul mai potrivit decît el". [1]

Corespondența dintre Morus și Erasmus va dura ani în șir. Mai exact din octombrie 1499, cînd Erasmus i se adresează viitorului cancelar-martir din Oxford, și pînă în iunie 1533, cînd Morus îi scrie lui Erasmus din Chelsea. Putem afirma totuși că această corespondență nu se termină aici. În timpul detențiunii lui Morus, Erasmus întreabă toată lumea de el și de soarta lui. Iar după moarte, pînă la propria-i moarte, interesul pentru marele prieten dispărut continuă să rămînă viu și nealterat. Prietenia sa continuă peste anii comunicării dintre ei, ani în care vibrează cea mai autentică parte din

---

[1] Cf. W. E. Campbell, *Erasmus, Tyndale and More*. The Bruce Publishers Comp. Mil Wankee, 1950, 279 pp. (n.a.).

viața și cultura europeană de atunci. Iar înlăuntrul ei se află teme, idei și pasionate situații aparținînd atîtor și atîtor personalități. În acest sens, impresionează admirația pe care-o împărtășesc în egală măsură față de Vives, mult mai tînăr decît ei, dar cunoscut deja ca un spirit de mare profunditate : „Mi-e rușine de mine însumi, dragă Erasmus — scrie Morus în 1519 —, de mine însumi și de semenii mei, căci sîntem în stare, cu o cărțulie sau două, de obicei inepte, să ne fudulim, dîndu-ne atîtea aere, pe cînd Vives, atît de tînăr, a publicat opere atît de frumoase, de elocvente și de profunde. Mare lucru e să cunoști la perfecție cele două limbi. Vives se dovedește în amîndouă un expert neîntrecut."

Erasmus și Spania

Cu „extraordinarul Juan Vives" Erasmus are legături foarte strînse ilustrate într-o corespondență deosebit de bogată, adevărată punte, într-un fel, între Europa și Spania. Vives se arată preocupat de opera lui Erasmus, de intențiile acestuia, precum și de credința sa, de polemicile pe care le suscită, mai ales prin proiecția europeană și creștină. La rîndul său, Erasmus admiră într-atît geniul tînărului umanist spaniol încît, cu tot orgoliul său de intelectual, este în stare să scrie : „Acesta este unul dintre cei ce vor umbri numele lui Erasmus. Celorlalți nu le acord aceeași favoare. El este un extraordinar temperament filozofic."

Vives îi scrie din Paris, vorbindu-i despre admiratorii săi, despre scrierile lui Budé, prietenul-dușman al lui Erasmus, în legătură cu care marele umanist va spune : „Niciodată nu se va înstrăina de Erasmus, chiar dacă ar fi să scrie împotriva mea cele mai îngrozitoare invective". Îi va scrie, de

asemeni, de la Bruxelles, aducîndu-i la cunoştinţă faptul că prin Vergara a aflat de gravele atacuri şi injurii lansate împotriva lui Erasmus în Spania de către Zùñiga-Stuniga.

Dacă datorită lui Morus şi Colet, Erasmus este prezent mereu în Anglia, prezenţa sa în Spania se datorează lui Vives. O prezenţă în cultura şi viaţa religioasă a acestei ţări, impresionantă prin proporţiile ei. Marcel Bataillon i-a dedicat acestei teme un studiu exhaustiv.[1] Model de erudiţie şi stil care ne dă o foarte clară idee asupra dimensiunii europene a lui Erasmus.

Numele şi ideile umanistului pătrund în Spania într-un moment important. Este vorba de momentul Cisneros, de la Universitatea din Alcalá, şi cel al *Bibliei Poliglote,* prin care, „după secole de scolastică, Alcalá se reîntoarce la tradiţiile Sfinţilor Părinţi" (vol. I, p. 22). Moment ideal pentru prezenţa lui Erasmus într-o ambianţă de profundă febră umanistă, într-o ţară în care am putea spune că erasmismul se naşte din dorinţa de reînnoire, chiar înainte de Erasmus. Căci, după cum observă Bataillon, Antonio de Nebrija „nu este doar precursorul erasmismului spaniol, ci cel care-l anticipă pe Erasmus însuşi" (vol. I, pp. 29—30) ca om al Renaşterii creştine.

Prietenia dintre Erasmus şi Vives începe în clipa în care în Spania are loc trecerea de la etapa cisne-

---

[1] Cf. *op. cit.* De asemeni, pentru prezenţa lui Erasmus în Spania şi Portugalia, a se vedea, de acelaşi autor, *Etudes sur le Portugal au temps de l'humanisme*, Act. Univ. Coninmbrigensis, 1952, XX—307 pp. ; Longhurts John E., *Alfonso de Valdés and the Sack of Rome*, Univ. of. New México Press, 1952, 120 pp. ; *The Alumbrados of Toledo,* în „Archiv für Reformationsgeschichte, Gütersloh-in-W., 1954, 253 pp. ; *Alumbrados, Erasmistas y Luteranos en el proceso de Juan de Vergara,* „Cuadernos de Historia de España", Buenos Aires, vol. XXVII şi XXVIII, 1958 ; Dámaso Alonso, *Antología crítica*, Escélicer, S.A., Madrid, 1956, 334 pp. şi *De los siglos oscuros al de oro,* Ed. Gredos, Madrid, 1964, 293 pp. (n.a.).

riană la cea erasmiană. Astfel, redactorii *Bibliei Poliglote* se arată entuziaşti faţă de *Novum Instrumentum* Cisneros însuşi îl invită pe Erasmus în Spania. Şi, aşa cum am văzut, Erasmus nu poate accepta invitaţia în acel moment, şi nu va face o astfel de călătorie nici mai tîrziu, lucru de care-şi va aminti cu amărăciune. Într-un fel, susţine Bataillon, Spania îl făcea să se teamă. Omul care, ca umanist creştin, respinge spiritul iudeu al *Vechiului Testament*, se teme de întîlnirea cu o Spanie „profund semitizată". El nu poate accepta niciodată lumea *Talmudului* şi a Cabalei : „Aş prefera să-l văd pe Cristos înveninat de Scot (Erigena — *n.tr.*) decît de aceste prostii — îi va scrie el lui Capiton, continuînd : iudeii abundă în Italia ; în Spania abia de mai există creştini. Şi mi-e teamă că într-o astfel de situaţie, hidra ce-a fost sufocată îşi va ridica iarăşi capul."

Exact pe atunci însă încep primii ani ai domniei lui Carol al V-lea, ani în care „Spania se vede tîrîtă în mod vertiginos în orbita politică *burgundo-flamandă*", adică într-o perioadă cînd „gîndirea lui Erasmus pătrunde decisiv în toate centrele vieţii intelectuale spaniole". Erasmiştii încep prin a fi o minoritate de la Curtea imperială : Valdés, Vives, Luis Núñez Coronel, Juan de Vergara, Maldonado şi personajele ecleziaste, de mai mare sau mai mică importanţă, cum ar fi arhiepiscopul Fonseca din Toledo şi Manrique, inquisitor-ul din Sevilia sau Arcediano din Alcor, Alonso de Virués şi Bernardo Pérez. [1]

În cîţiva ani mişcarea erasmistă cucereşte „populaţia Spaniei din mai toate părţile", în ciuda opoziţiei călugărilor şi polemicii dezlănţuite, în 1520, de Zúñiga, în Alcalá, împotriva *Noului Testament* al lui Erasmus, polemică pe care o putem situa

---

[1] Dámaso Alonso, *De los siglos oscuros al de oro, op. cit.*, pp. 211 şi urm. (n.a.).

în prelungirea celei inițiate de Lee, cel care l-a acuzat mai înainte pe noul umanist de a fi atentat „contra majestății *Bibliei* latine canonice". „Publicul spaniol din acel timp — scrie Dámaso Alonso — îl citește cu aviditate pe Erasmus și se arată în favoarea sau împotriva lui. Erasmus este un succes de librărie, un *best-seller*, lucru dovedit de seria de traduceri din opera sa apărută pe atunci în spaniolă și de edițiile relativ numeroase ale unora dintre ele. *Enchiridion*, de exemplu, se imprimă de cel puțin șapte ori în decurs de treizeci de ani, și același lucru se petrece în cazul *Colocviilor*".

În faimoasa adunare de la Valadolid, din 1527, ajutați de marii demnitari ecleziaști, erasmienii par să învingă opoziția călugărilor. În anii următori însă, antierasmienii se dovedesc mai puternici și astfel se explică începutul perioadei de „amurg" a lui Erasmus în Spania, mai întîi în spiritul ideilor de la Trento, chiar dacă aceasta nu vrea să însemne că „firele subterane" ale influenței lui Erasmus nu vor continua să-și urzească acea „foarte fină rețea" în secolele XVI și XVII — după cum observă Américo Castro — manifestîndu-se în creația literară a Secolului de aur, fapt recunoscut chiar de Menéndez y Pelayo, mai ales în Cervantes, Fray Luis de Granada sau Quevedo. Arias Montano, susține Américo Castro, depune eforturi pentru „a salva din Erasmus atît cît este cu putință".

Mișcarea europeană

Dacă prezența lui Erasmus în Spania, prin noile credințe religioase, prin conștiința umanistă relevantă, prin puternicele tendințe potrivnice și prin proiecția politicii imperiale și erasmismului de la

Curtea lui Carol al V-lea, oferă trăsături și date dramatice, influența operei și a noilor idei, a propriei sale personalități în restul Europei nu este cu nimic mai redusă. Legăturile lui Erasmus cu regii, principii și umaniștii acelui timp reprezintă o dovadă clară, după cum tot o astfel de dovadă reprezintă și extraordinara răspîndire a operei sale în toate colțurile Europei. Polemicile cu Lee, Sorbona, Lefèvre d'Etaples, Louvain, Luther, Hutten, Zwingli, Oecolampadiu, Aleander, Alberto Pio de Carpi, Scaligero, Von Eppendorff etc. constituie, de asemenea, un argument al acestei prezențe vii, de largă influență pentru cultura și mișcarea europeană renovatoare de atunci. Atît umanismul creștin al lui Erasmus, cît și creația literară originală și eseistica, precum și umanismul cultural care marchează spiritul Renașterii, sînt menite, în proiecția lor europeană, să trezească entuziasm și să suscite critici.

Originea celor două atitudini este diferită. Nu se poate spune că doar tradiționaliștii sînt cei care-l atacă pe Erasmus și nici că singurii care-l susțin, aprobă și urmează ar fi doar noile spirite, reformiștii. El își are admiratori și detractori în ambele tabere. Și-acest lucru se explică prin temperamentul său, prin convingeri, prin întîmplările unei epoci în continuă agitație. Ceea ce este important însă, e faptul că Erasmus este prezent în toată Europa. Umaniștii germani, în drum spre Basel, îl primesc în triumf. Prietenia sa cu Reuchlin precum și apărarea acestuia rămîn celebre. Prietenia și dușmănia cu Hutten reprezintă o pagină pasionantă din viața sa. Înțelegerea cu Melanchthon este continuă, chiar și în mijlocul celor mai aprinse polemici și dincolo de ruptura definitivă cu Luther. Lui Pirckheimer, prietenul de la Nürnberg, îi va scrie în iulie 1529 acea frumoasă scrisoare de despărțire, din Basel, în care îi povestește cu nostalgie șederea sa, timp de opt ani, în orașul elve-

ţian, sau îi vorbeşte despre prietenia cu Anton Fugger, bancherul imperial din Augsburg, ceea ce dovedeşte — spunea el — că nu toţi oamenii din Europa sînt ca Sutor, Béda, Lee sau Zúñiga. Această scrisoare constituie un document de mare importanţă în ceea ce priveşte influenţa europeană a lui Erasmus, din ultimii săi ani de viaţă. Pentru că reflectă mai bine decît orice alt document prestigiul, starea şi amărăciunile lui. Aici îşi aminteşte el de marea pericadă petrecută la Basel : „Sînt mai bine de cincisprezece ani de cînd am început să am legături cu acest oraş, pe care l-am vizitat de-atîtea ori venind din Brabant, iar mai apoi, timp de opt ani, mi-a oferit cu bunătate ospitalitatea sa. Aici l-am avut prieten pe Jean Froben ; un prieten mai bun n-aş fi avut nici dacă mi l-ar fi trimis cerul. Şi nici familia sa nu s-a arătat mai puţin prietenoasă ; astfel că, bunăvoinţa mea faţă de fiii săi nu s-a schimbat după moartea tatălui. Din această pricină am adoptat acest oraş în loc de patrie." Cuvinte care sună ca un cîntec închinat oraşului Basel, cel care i-a oferit ospitalitate şi unde toţi l-au iubit, mai înainte de pătrunderea lutheranismului şi aici. Erasmus n-a vrut să se asocieze „tumultoasei mişcări, nici în calitate de conducător al ei, nici ca simplu soldat". Spiritului său îi repugnă orice mentalitate de fracţiune sau divizare. Numai grija pentru opera sa l-a reţinut la Basel, în mijlocul tumultului iconoclast. Oecolampadiu s-a considerat victimă a sarcasmului lui Erasmus, datorită unor aluzii din *Ciclopul*. Aparent, ei s-au împăcat ; noul şef al bisericii protestante l-a rugat chiar să rămînă la Basel. Erasmus însă l-a refuzat. În scrisoarea de care am vorbit mai înainte, el enumeră toate amănuntele plecării şi se declară liber de a merge oriunde ar dori, în virtutea unui document cu care „poate călători în toate ţinuturile de sub stăpînirea Împăratului Carol al V-lea şi a fratelui acestuia, Ferdinand".

Preocuparea lui Erasmus pentru pace în Europa rămîne pe mai departe la fel de vie. Dieta din Speyer nu realizase nimic. „Cum sînt atîția ani de cînd nici una din părțile Europei n-a încetat de a cunoaște suferința neînțelegerilor, eu nu văd nimic altceva decît preludii ale războiului". Aceeași preocupare este ilustrată de scrisoarea trimisă lui Iohan Botzheim, aruncat de către lutherani în afara zidurilor din Konstanz : „Circulă zvonuri destul de puternice pentru a părea deșarte că între împărat și regele Franței buna înțelegere e doar o cîrpeală. Dacă ar fi să fie așa, și dacă între împărat, Pontifice, regele Franței, regele Angliei și ceilalți principi nu se va stabili un acord reușit, va trebui să ne rugăm cu toată smerenia pentru ca toate voințele lor să facă în așa fel încît pietatea evanghelică să răsară iarăși cu vigoarea ei primitivă."

Ultimii ani din viața lui Erasmus sînt dominați mai mult decît oricare alții de această preocupare. Pacea și unitatea Europei. Prin prestigiul, prin personalitatea, sfaturile și dorința sa, încearcă să facă totul. Din Frieburg i se adresează lui Egnazio, manifestîndu-și teama că sosirea împăratului poate să provoace noi și sîngeroase certuri în Germania, ale cărei orașe se pregătesc de război. Într-o scrisoare către Jean Rinck deplînge faptul că în timp ce turcii au ocupat Ungaria și amenință Austria, țările Europei se sfîșie între ele.

Erasmus e preocupat de pacea Europei. De pacea politică, dar în aceeași măsură de pacea spirituală. Lupta lui neobosită se dă pentru amîndouă. Corespondența pe care o întreține cu monarhii europeni cuprinde, mai ales, aceste două subiecte : îi informează asupra operelor teologice și a semnificațiilor lor ; le recomandă să lupte pentru pacea dintre ei ; îi sfătuiește să realizeze pacea religioasă

şi spirituală în regatele lor. La întoarcerea lui Francisc I din captivitatea spaniolă, recunoaşte că Tratatul de la Paris i-a impus condiţii foarte aspre, „pentru a nu spune nedrepte". Cu toate acestea, continuă să recomande realizarea fermă a unei bune înţelegeri între monarhii creştini, ajutînd în felul acesta studiul şi cauza bisericii. În acelaşi timp, îi cere sprijin împotriva campaniei de calomnii lansate contra umanistului Jacques Lefèvre d'Etaples (Iacob Faber) şi a lui însuşi. Sorbona declarase deja război scrierilor lui Erasmus, în iunie 1524, cînd a condamnat unele paragrafe din *Propositiones,* şi în decembrie 1529, cînd a făcut acelaşi lucru cu cîteva fragmente din *Colocvii.* În acelaşi decembrie 1529, Pierre Le Couturier atacase *Noul Testament.* În iunie 1525, Sorbona condamnase şi *Querela Pacis;* exact în perioada în care Erasmus îi scria lui Béda: „Berquin şi cu mine sîntem doi"; Sorbona condamna trei traduceri din Erasmus realizate de Berquin. În mai 1526, Sorbona interzice tinerilor lectura *Colocviilor,* iar Badius publică *Adnotările* lui Béda împotriva lui Erasmus şi Lefèvre d'Etaples. În iulie următor, Erasmus va scrie în acelaşi timp lui Francisc I, Parlamentului din Paris şi Sorbonei, apărîndu-se de atacurile lui Béda. Conciliabulele dintre aceştia în legătură cu atacurile Sorbonei contra lui Erasmus continuă întregul an. Dar aceste atacuri se extind în toată Europa, astfel încît, în februarie 1527, cancelarul Gattinara se vede obligat să-i ceară Universităţii din Louvain să-l lase în pace pe Erasmus. Mai-marii Europei se aflau de partea sa. Astfel stau lucrurile la Curtea lui Carol al V-lea. Tot aşa, la Curtea lui Francisc I. La fel cu Papii, care-l admiră şi-l apără de furia antiumanistă a anumitor teologi de stil vechi. În Adunarea de la Valladolid, cel care-l apără este însuşi inchizitorul Manrique. Erasmus i se va adresa acestuia, vorbindu-i de atacurile lui Lee, dar gîndindu-se, neîn-

doielnic, la cele ale lui Zúñiga și ale călugărilor din Valladolid : „Lee știe că atacîndu-mă pe mine îi atacă pe cei mai buni compatrioți ai săi : regele, regina, Fisher și Morus“, scrie Erasmus pentru ca după aceea să-i dedice lui Manrique lucrarea *Apologia ad Monachos quosdem Hispanos.*

Cu Faber. Erasmus polemizase deosebit de puternic mult mai înainte. Acum însă îl interesează campania dușmanilor comuni din Franța împotriva lui Louis Berquin. Budé și prietenii săi : Budé, cel care îl considerase pe Erasmus drept descoperitorul adevărului evanghelic și teologic, liber de „cețurile ultime“, căuta acum pierderea lui Berquin și dorea să-l amestece în treburile acestea și pe Erasmus. Erasmus se pronunță fără ocol, apărîndu-i pe traducătorul său, Berquin, pe Faber, și pe sine însuși, cerîndu-i regelui să sprijine pacea spirituală din capitala sa, împotriva celor ce vor s-o tulbure. Încă o dată, cauza ortodoxiei lui Erasmus coincide cu cauza păcii spirituale a popoarelor din Europa.

Prezent la frontiere

Prezența lui Erasmus se face simțită, în această vreme, în toate părțile. Europa și buna înțelegere politică și spirituală se află mereu în centrul preocupărilor sale, mai ales către sfîrșitul vieții, cînd ideile sale de înțelegere între oameni și națiuni sînt mai amenințate ca oricînd. Legăturile lui în acest sens ajung pînă în cele mai îndepărtate colțuri continentale : Portugalia, Polonia, Boemia, Ungaria. Despre cele cu Portugalia, Bataillon a realizat un studiu amănunțit. Materia principală o constituie, în acest sens, scrisorile dintre Erasmus și umanistul și negustorul *Erasm* Schets din Anvers. Prin mijlocirea lui Schets, el intră în contact cu regele

Portugaliei Juan al III-lea, căruia îi dedică o traducere din Ioan Gură de Aur (Crisostomul), şi-i vorbeşte despre opera civilizatoare şi evanghelică a ţării lusitane. De asemenea, îi vorbeşte despre tatăl regelui. Într-o scrisoare către Schets, el consideră Portugalia drept o naţiune care „cultivă cu seriozitate buna cultură" şi studiile teologice, ţară care „navigînd şi ocupînd pămînturi a propagat credinţa lui Cristos în aproape toate părţile globului". Un discipol al lui Erasmus, umanistul portughez Damião de Gois, îşi va petrece cinci luni de studiu la Freiburg, în 1532. Dar Erasmus nu va simţi niciodată acea vibraţie a lui Vives faţă de descoperirea noilor pămînturi, scria: „într-adevăr, omului i s-a deschis întregul glob".

În cealaltă parte a Europei, în Boemia, Polonia şi Ungaria, prezenţa lui Erasmus nu-i mai redusă. Cărţile sale au găsit fără întîrziere un editor la Praga. Contactele sale cu Polonia, cu Maria de Ungaria, văduva regelui Louis şi sora lui Carol al V-lea şi a lui Ferdinand, căreia îi dedică, în februarie 1529, *Văduva creştină,* precum şi corespondenţa atît de interesantă cu umanistul Nicolaus Olachus, de neam roman, cel atît de mîndru de originea sa latină, reprezintă tot atîtea dovezi ale acestei prezenţe şi ale europenismului erasmian. Acest „poligraf care nu încetează de a lupta împotriva războiului cu pana sa", cum va spune, ironic, Charon, este un european care doreşte o Europă ca o totalitate, puternic întemeiată pe pacea, unitatea şi cultura ei. În Polonia are legături constante cu Jan Laski, cumpărătorul bibliotecii sale şi apostol al lutheranismului din ţara sa, cu Peter Tomiczki, episcop de Cracovia, şi cu cardinalul Hosius.[1] La 20 iunie 1525, Jan Laski este oaspe-

---

[1] Ambroise Jobert, *Erasme et la Pologne,* „Cahiers d'Histoire", Lyon, 1961, vol. VI, pp. 5—20; Maria Cytowska, *L'Influence d'Erasme en Pologne,* Berlin, 1962, vol. II, pp. 192—196 (n.a.).

tele său la Basel, cînd îi cumpără biblioteca, lăsîndu-i-o în folosință pînă la moarte. În același an, Erasmus dedică eseul său *De Lingua* lui Cristofor Szydlovic, cancelar al Poloniei, iar lui Andrei Grziczki, episcopul din Przemysl, îi trimite opera lui Tunstal, *De Arte Supputandi*. Lui Laski îi va dedica în august 1527 cele patru volume din operele *Sfîntului Ambrosie*. Cîteva luni mai tîrziu îl va încunoștința pe Laski : „În Anglia, dușmanii mei sînt reduși la tăcere, pentru că Cei Mari îmi sînt favorabili : regele, regina, Morus, Tunstal." În 1533 i se va adresa din nou, vorbindu-i foarte pe larg despre prietenul său, Thomas Morus. În 1528, Andrei Zebrzydowski, viitor episcop de Cracovia, îl vizitează la Basel.

De un interes deosebit rămîne, în ceea ce privește Polonia, schimbul de scrisori dintre Erasmus și Peter Tomiczki. Într-una dintre ele, datată Freiburg, 28 februarie 1535, Erasmus îi vorbește, între altele, despre situația Europei. „Asistăm, spune umanistul, la o revoluție fatală și la o schimbare a lucrurilor." Îi vorbește apoi despre triumful protestantismului în Germania, în Anglia, unde John Fisher, „un bărbat pe cît de pios, pe atît de cult", stă în închisoare, despre Thomas Morus, „unicul soare din Anglia" și despre persecuția religioasă din Franța. Îl anunță, apoi, că Împăratul se pregătește de război, că la Roma a fost instalat un nou Pontifice, Alessandro Farnesio, Papa Paul al III-lea, în care Erasmus își pune nădejdea liniștirii „neînțelegerilor din sînul bisericii". La rîndul său, episcopul polonez îi răspunde, urîndu-i sănătate și putere pentru a-și duce la bun sfîrșit opera și a putea fi, pentru mult timp, sfătuitorul „republicii creștine". Îl anunță, de asemeni, că regele său se află în război. La 31 august, Erasmus îi scrie lui Tomiczki de pierderea lui Morus : „Odată cu Morus, mi se pare că am murit eu însumi, pentru că,

după expresia lui Pitagora, îmi era atît de apropiat, încît părea sufletul amîndurora". „Dar — încheie Erasmus, cu destulă înțelepciune și scepticism — acestea sînt schimbările și contrastele lucrurilor pămîntești."

În sfîrșit, interesante rămîn și relațiile lui Erasmus cu Maria de Ungaria, regina văduvă, căreia îi dedica *Văduva creștină,* trimițîndu-i cuvinte de consolare și explicîndu-i că așa cum această carte îi este închinată ei, tot așa a dedicat altele, asemănătoare, rudelor ei : lui Carol al V-lea, *Principele creștin ;* lui Ferdinand, regele Ungariei și al Boemiei, *Parafrazele la Evanghelia Sfîntului Ioan ;* Catalinei de Aragón, regina Angliei, *Căsătoria creștină.* Direct sau prin mijlocirea lui Olahus, regina văduvă insistă ca Erasmus să se întoarcă în Brabant. Îi laudă virtuțile și meritele, doctrina și erudiția deosebită în favoarea „republicii creștine".

Schimbul de scrisori cu Nicolaus Olahus este important : 19 scrisori ale lui Olahus către Erasmus, 13 ale umanistului din Freiburg către consilierul regal de la Bruxelles. Ne aflăm în 1530. Olahus are treizeci și șase de ani, iar Erasmus șaizeci și patru. Corespondența durează pînă în 1534 [1]. Între cei doi există o admirație reciprocă. Erasmus apreciază la tînărul umanist român sinceritatea și loialitatea față de prieteni. „Chipul lui Olahus este întipărit în sufletul meu și nu se va șterge" (octombrie, 1530). „Singurul lucru pe care ți-l cer este să rămîi Olahus, pentru că în acest nume se află toate calitățile prieteniei." În fața insistențelor de a se întoarce în patria-mamă, bătrînul umanist îi răspunde : „Patria nu se poate plînge de mine. Nu știu a cui mîndrie sînt. Fapt este că ea nu mi-a dat mult, nici în ceea ce pri-

---

[1] Cf. *Umanistul Nicolaus Olahus (Nicolae Românul) 1493—1568*, texte alese, studiu introductiv și note de I. S. Firu și Corneliu Albu, Editura Științifică, București, 1968, *278* pp. (n.a.).

vește mîndria, nici în ceea ce privește succesul." Pare că în memoria sa trăiește viu tot trecutul: pensiunea pe care Curtea nu i-a achitat-o, atacurile celor din Louvain, dificilul an 1527, cînd polemicile contra lui curg din toate părțile, chipul lui Aleander, inspiratorul atacurilor lui Alberto Pio, atacurile călugărilor spanioli, pe care nici Împăratul însuși nu le-a putut reduce la tăcere, cenzura de la Sorbona și cîte altele. Erasmus îi prezintă tînărului umanist răsăritean un tablou complet al situației. Îi vorbește de ignoranța și fanatismul călugărilor din Brabant, „o specie de oameni care nu pot fi nici mai imbecili, nici mai răbdători decît sînt", de necesara sa fugă, cu ani în urmă, din Louvain. Într-o scrisoare din 1533 îi precizează că și-a părăsit patria pentru că „cineva l-a sfătuit pe Împărat să-mi încredințeze mie problema lutherană. Autorul acestui sfat a fost Jean Glapion." Și sfatul nu era bun decît pentru a-l atrage pe Erasmus într-o cursă, bănuindu-l de lutheranism. „Sînt amărît pentru multe lucruri — își încheie scrisoarea —, dar în ciuda acestei plecări, nu am nimic împotrivă, căci nu mi-am pierdut credința și aș fi putut îmbătrîni acolo în liniște."

Umanistul european îi explică, la sfîrșitul existenței sale, umanistului din răsăritul Europei, drama vieții sale. Voința dîrză de a nu lua parte la marea dispută care va sfîșia sufletul și trupul Europei. Îi amintește de promisiunile și străduința monarhilor catolici sau de cele ale conducătorilor protestanți. Și își reafirmă din nou atitudinea sa de o viață întreagă: a nu aparține nici unui grup, ci numai păcii, înțelegerii și unității Europei. În folosul imperiului, al spiritului, al inteligenței și al culturii.

Există un simbolism a cărui semnificație ni se pare a fi un fel de scuză finală a unei opere și a

unei atitudini raționale, în acest contact ultim al lui Erasmus cu tînărul umanist Olahus, viitor arhiepiscop, primat, și regent al Ungariei, descendent, după cum va spune Diploma de noblețe semnată de regele Ferdinand în 1548, din principii „Daciei valahe, cea care acum este patria românilor". În acest Dialog de sfîrșit al marelui umanist cu tînărul umanist, două mari spirite trăiesc tragedia și speranța Europei.

Civilizația dialogului

Căci dacă nu este adevărat, cum susține un ilustru interpret al său din zilele noastre, că Erasmus nu a dorit să creeze o „a treia forță" între ideologiile opuse, Reforma și Contrareforma, este adevărat totuși că marele umanist va reprezenta în timpul său și va deschide orizonturile „civilizației dialogului".[1] Este drept că Europa ce i-a urmat nu a trăit sub semnul mesajului său. Nu *Principele creștin*, Principele Păcii a domnit peste națiuni, ci *Principele* marelui său contemporan în marea cultură, Niccolo Machiavelli. Dar în republica europeană a spiritului, mesajul lui Erasmus, europeanul, a rămas viu. În această republică nu a existat un „amurg Erasmus", iar opera sa nu a fost considerată literă moartă și inactuală. În acest teritoriu, interesul față de el nu s-a stins

[1] Cf. Friedrich Herr, *Die dritte Kraft (Der europäische Humanismus zwischen den Fronten des Konfessionellen Zeitalters)*, Fischer Bücherei, Frankfurt pe Main, 1959, 742 pp. Despre „viitoarea" Europă a lui Erasmus peste timp, vezi Werner Kaegi, *Erasmo da Rotterdam*, în „Meditazioni Storiche", Bari Laterza, 1960, pp. 115—123; *Erasmo nel secolo XVIII*, *ibid.*, pp. 124—154.; Robert Adams, *The better part of valor. More, Erasmus, Colet, Vives, Humanism, War and Peace, 1496—1535*, Washington, 1960 (n.a.).

niciodată. Mesajul său uman şi spiritual a fost european în cel mai adînc înţeles al cuvîntului. Un mesaj de pace care-i va impresiona pe Montaigne, Spinoza, Kant, Diderot, Voltaire, Leibnitz, Herder şi Swift, chiar şi pe apostolii păcii din vremea noastră. Succesul, actualitatea, universalitatea europenismului lui Erasmus constau tocmai în aceasta : purtător etern al „civilizaţiei dialogului“, autentică şi inepuizabilă forţă vitală.

UMANISTUL

O întruchipare a umanismului

Personalitatea lui Erasmus și totalitatea integratoare a operei sale pot oferi o reducție optimă pe care să se sprijine gloria, permanența și actualitatea geniului său. Este vorba de spiritul umanist și de opera sa umanistică. Însuși destinul în sine al umanismului, atît în vremea plenitudinii sale, cît și în epocile ulterioare și în actuala epocă de criză a umanismului, nu poate avea o înfățișare completă și definitorie fără prezența lui Erasmus. Erasmus îl întruchipează, îl personifică și-l duce pînă la ultimele lui consecințe, conferindu-i un conținut nepieritor.

Cînd se vorbește de „amurgul lui Erasmus", de lipsa de interes față de el a contemporanilor noștri, opinie la care participă atît erudiți, precum Dámaso Alonso, cît și biografi de mare succes, ca Stefan Zweig, se exprimă doar o parte din adevăr. Pentru că, în fapt, „amurgul" lui Erasmus nu coincide cu criza umanismului Renașterii. Chiar și cei care proclamă acest amurg admit, în mod paradoxal, că dacă mai dăinuie ceva în interesul contemporanilor noștri din ceea ce a fost pe atunci, acest ceva este, exact, opera umanistică prin excelență a lui Erasmus, cum ar fi *Elogiul nebuniei*. Dar, cît de ciudat este amurgul acestei figuri intelectuale, gîndindu-ne că din această operă — *Elogiul nebuniei* — în curs de doisprezece ani, între

1950 și 1962 s-au tipărit cincizeci și două de ediții și versiuni în cele mai importante limbi!... Bibliografia realizată cu mare grijă de către Jean Claude Margolin pe acest interval ne oferă o cifră neașteptată, de aproximativ cinci sute de titluri, dintre care unele reprezintă lucrări monumentale, cum ar fi cele ale lui Marcel Bataillon, în Franța, sau Lorenzo Riber, în Spania. Lui Erasmus i-au fost dedicate în acești ultimi ani studii cu neputință de epuizat într-o lectură atentă !

Și fapt este că Erasmus a fost umanistul cel mai complet, mai integral din toate timpurile. Pentru a dovedi aceasta, pentru a avea o idee de ceea ce a însemnat *umanismul Renașterii,* în forma sa deplină și esențială, este suficient să-i cercetăm opera. Căci tot așa l-au recunoscut fără rezerve și contemporanii săi. În acest sens, materialul este enorm. Papii, împăratul, regii timpului, teologii, umaniștii, prietenii și dușmanii, toți i-au recunoscut acest singular privilegiu. Pentru unii acest privilegiu era cel mai înalt titlu de glorie. Pentru alții, cum ar fi Luther sau ordinile religioase adverse, un izvor de dispreț și de corupere a credinței. Întotdeauna însă, în limitele unei deosebite grandori, a unei uriașe erudiții și a unor noi metode de studiu, de critică filozofică și estetică. O scrisoare exaltantă a lui German de Brié încearcă să traseze o „Apologie" a lui Erasmus ca umanist cu douăzeci de ani mai înainte ca Erasmus să-și fi sfîrșit opera și viața. Sîntem în aprilie 1516. Iată cum apare Erasmus pe atunci în înțelegerea Europei : Eu însumi, cu alte prilejuri, am văzut bărbați de aleasă faimă și de puternică opinie literară, stăpînitori ai unei doctrine înalte, judecători pătrunzători și de rară ușurință în vorbire ; cu toate acestea, fără invidie, fără să supăr Italia, pe care cu ani în urmă o favorizam în mod deosebit, țară cu studii cărora le atribui o foarte mare importanță, voi spune : Erasmus este unicul dintre toți

transalpinii și cisalpinii care-i umbrește gloria; Erasmus este unicul care eclipsează toate luminile cu strălucirea oratoriei sale și care „întunecă orice altă strălucire". Suverană este arta sa, bogăția și abundența; fraza este pură, clară, ușoară, dulce; limbajul este curgător, ales, grav; semnificația, ascunsă și profundă.

Erasmus, „monstru al erudiției", „copios arsenal de cunoștințe", „muză a Atenei". Cel care „interesează singur atît cît interesează toți ceilalți scriitori moderni la un loc"; cel care „pe o mare perioadă îi depășește pe toți ceilalți atleți ai palestrei literare".

Exprimată într-o formă care, după cum își exprimă teama chiar propriul ei autor, ar produce „supărare" și „amețeală" lui Erasmus însuși, această apologie îi ilustrează destul de bine prestigiul de umanist.

Prestigiu cimentat într-o operă de dimensiuni colosale și într-o corespondență atît de vastă, încît numai cu cea a lui Voltaire poate fi comparată.

O ontologie a umanismului

Pentru a-l reactualiza pe Erasmus se cuvine, din cele ce am văzut pînă acum, să-i caracterizăm, în primul rînd, opera sa de umanist. De asemenea, să-l fixăm în însăși contextul fenomenului umanist și să subliniem trăsăturile specifice ale umanismului nordic, definind proiecția sa în timp și supraviețuirea operei peste secole.

Chipul pe care ni l-a transmis glorioasa iconografie a vremii aparține, într-adevăr, unui umanist. I-au lucrat portretul, între alții, cei mai mari pictori ai secolului, Holbein, Dürer, Quentin, Metzys și Hopfer. Portretul unui umanist prin excelență. Portret ce se însoțește pentru totdeauna cu

cartea sa cea mai de succes, *Moria*, transmițîndu-ne pînă azi „o figură atemporală", discutată, admirată și cu foarte mare greutate înțeleasă în autenticitatea geniului ei. Dar nici de înfățișarea sa fizică, nici de profilul intelectual și moral și nici de erudiția-i aleasă nu s-au apropiat contemporanii sau cei ce au studiat posteritatea pentru a face „să coincidă, pe de o parte, esența atemporală a lui Erasmus și manifestările ei istorice, iar pe de alta, punctele de vedere ale istoricilor de mare preț și de indiscutabilă onestitate".

Și, într-adevăr, acel „Erasmus al lui Huizinga, de un scepticism latent, se deosebește de cel al lui Renaudet, influențat de modernism, după cum și acesta, al doilea, se diferențiază de cel al lui Marcel Bataillon, străbătut de morala creștină".[1] De aceea, Henri de Lubec are dreptate cînd vorbește de dificultatea realizării unui profil autentic al lui Erasmus. Acest profil nu ni-l poate oferi nici iconografia sa, nici complicata exegeză a operei, peste timp, și cu atît mai puțin disputa în jurul ideilor și persoanei sale sau proiecția personalității peste viața agitată a secolului. Margolin are, parcă, mai multă încredere în imaginea celebrilor lui portretiști decît în cercetarea profundă de către specialiști a vastei sale opere. În acest sens, el recunoaște totuși varietatea iconografică a portretelor erasmiene. Chiar dacă în toate există un element comun. Toate ne oferă o idee despre ceea ce a putut să fie Erasmus ca umanist. Tot ca umanist vom aborda și noi, în înțelegerea noastră, figura lui Erasmus. Dar cum ?

În primul rînd, refăcînd nu atît dimensiunea istorică a lui Erasmus, cît încercînd o ontologie a umanismului ca proces al unui dinamism cultural.

---

[1] Cf. J. C. Margolin, *Erasme par lui-même*, Seuil, Paris, 1965, pp. 9—10 (n. a.).

Urmărind cursul acelei singulare „arheologii a înțelegerii“, cea care reprezintă ultima metodă, deosebit de sugestivă, a lui Michel Foucault, ghid singular spre înțelegerea lui Erasmus chiar și în domeniul „nebuniei“, piatră de hotar erasmiană, atît de proteic explorată.[1] Prin această metodă ne situăm în plin structuralism. Istoria este un proces discontinuu, supus succesivelor „mutații epistemologice“. Foucault, în prezentarea ultimei sale cărți, definește în termeni ambigui structuraliști însuși proiectul totalității operei erasmiene: „În acest punct se determină o întreprindere în care *Elogiul nebuniei, Nașterea Clinicii, Cuvintele și lucrurile* și-au fixat, destul de imperfect, proiectul. Întreprindere prin care se încearcă să se ia măsura mutațiilor operate, în general în domeniul istoriei; întreprindere prin care se pun în discuție metodele, limitele, subiectele proprii ale istoriei ideilor; întreprindere prin care se încearcă să se anuleze constrîngeri antropologice; întreprindere care dorește, în schimb, să arate cum au putut să se formeze aceste constrîngeri. Aceste sarcini au fost schițate într-o oarecare dezordine și fără ca articularea lor generală să fie definită în mod clar. A sosit timpul să li se dea o coerență — sau cel puțin să se încerce aceasta. Rezultatul acestui încercări reprezintă cartea de față“ (cf. *L'Archéologie du savoir*, p. 25). Foucault încearcă, într-adevăr, să transfere domeniului istoriei cunoștințelor o metodă cu caracter structuralist. Sarcina este grea, subtilă, deosebit de sugestivă. Tentantă, mai ales, înfruntîndu-se cu înțelegerea fenomenului umanist, amurgului căruia Foucault însuși i-a închinat o mare parte din energia sa intelectuală. Tentantă, în cel mai înalt grad, înțelegerea unui proces isto-

---

[1] Cf. Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969, 275 pp.; *Histoire de la Folie a l'Age classique*, Union Generale d'Editions, Paris, 1961, 308 pp. (n. a.).

ric, a cărui figură centrală este chiar Erasmus, opera sa, semnificațiile ei, permanența și universalitatea învățăturii sale. În analiza sa structuralistă, Foucault vrea să elimine categoriile culturale, orice tip de filozofie a istoriei, repunînd din nou problema „teleologiilor" și „totalizărilor" realității prin apelul la categoriile cele mai ample și mai afectate de impreciziuni. În definitiv, structuralismul pledează pentru o metodă de analiză istorică eliberată de „subiectul antropologic". O metodă de analiză purificată de orice fel de „antropologism", dorind să abandoneze pentru totdeauna orice fel de totalitate culturală.

Semnificația atemporală

În semnificația sa atemporală, opera lui Erasmus ar putea fi abordată, după atîtea polemici și contradicții, pe o cale urmînd îndeaproape metoda lui Foucault. Aceasta nu înseamnă că o astfel de metodă ne-a convins, nici că dorim s-o urmăm. Autorul ei nu poate avea nici acum certitudinea de a fi abandonat pentru totdeauna criteriul totalităților culturale. Arheologia științei culturii se dovedește a fi, în cele din urmă, un labirint impenetrabil, plin de curse și nesiguranță, incapabil să se salveze din confuzii și contradicții.

Erasmus se află în centrul umanismului. Dar, de acord din nou cu Foucault, omul este o descoperire mai recentă decît Erasmus și opera sa. Ceva ce se naște mai mult sau mai puțin la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, odată cu antropologia. După Heidegger, se naște odată cu întrebarea lui Kant : „Ce este omul ?" Erasmus însă își pune o astfel de întrebare ? Nu se apropie el, mai înainte decît oricine altcineva, de imaginea aceea a aparențelor pe care Foucault le concentrează în *Istoria nebuniei*

din epoca clasică? Umanismul său nu aparţine, oare, acelei îndrăgite unităţi a discursului, distrusă odată cu apariţia omului, acelei stări de „coerenţă" între „teoria reprezentărilor" şi „teoria limbajului", ce va constitui un moment culminant al culturii occidentale?

Se cuvine, cred, din acest motiv, să punem încă o dată problema umanismului în sine, pentru ca, sub ambianţa sa, să ne apropiem de partea esenţială din operă şi de contribuţia lui Erasmus la aceasta.

Problema centrală a umanismului este, neîndoielnic, problema libertăţii creatoare. Realizarea acestui fapt se face prin intermediul a două procese: unul, aparent regresiv — întoarcerea la universul clasic, şi un altul, progresiv cu toată certitudinea — idealul activităţii şi creaţiei artistice. Astfel a văzut lucrurile Jacob Burckhardt, astfel le văd astăzi partizanii unui nou umanism [1] sau cercetătorii Artei din Quattrocento [2], cei care întrevăd în arta viitorului nişte mutaţii sociale profunde, în acelaşi timp cu o situaţie ambiguă determinată de pătrunderea în teritoriul inteligibil al conştiinţei creatoare a conceptelor abstracte, cum ar fi conceptul de figură şi cel de loc.

Arta se transformă într-un fel de totalitate culturală care depăşeşte umanismul. Orice tip de creator din Renaştere este în realitate un artist dominat de impulsul libertăţii şi al cuceririi, de autonomia propriului Eu şi a propriei raţiuni. Fenomenul apare mai înainte de Descartes, dar umanismul îşi atinge plenitudinea în acest sens cu Descartes însuşi, care la douăzeci şi cinci de ani se umplea de entuziasm în faţa „miracolului" li-

---

[1] Cf. Ugo Spirito, *Inizio di una nuova epoca*, Sansoni, Florenţa, 1961, pp. 304 şi urm. (n. a.).

[2] Cf. Pierre Francastel, *La figure et le Lieu*, N.R.F., Paris, 1967 (n. a.).

bertății umane.[1] Credința în Eu și în libertate cimentează mitul umanismului. O credință care n-a reușit, încă, să cîștige dimensiunile adevărului, ci a încercat să substituie credința religioasă prin mitul omului. Consecința inexorabilă, pe plan filozofic, va fi însăși criza umanismului, iar „persoana" va fi azvîrlită într-o lume izolată prin deșertăciunea ei, incapabilă să ofere un sens al vieții proprii, obligată „să recunoască înfrîngerea propriei rațiuni în fața unei opace transcendențe insurmontabile. Absurdul și neliniștea caracterizează revendicarea singularității" (*Spirito, op. cit.*, p. 113.).

Esența erasmistă a umanismului

Umanismul produce un nou tip de om și, mai ales, un nou tip de creștin. Creștinul umanist este o ființă esențialmente erasmistă. Caz tipic al acestei noi specii va fi Vives, gînditor prin excelență, din secolul al XVI-lea. Ortega y Gasset ne relevă, cu obișnuita sa plasticitate situația : „Vives, cel care este un pur și un înflăcărat intelectual, se vede tîrît de vîntul ce suflă dinspre Flandra, unde lucrează un minuscul omuleț, cel ce s-a botezat pe sine însuși cu nume latin și cu pronume grec, Desiderius Erasmus. Copil din flori, era fiu doar al iubirii : Eros, Erasmo ; și în fiul iubirii se perpetuează dorința ce l-a conceput : Desiderius."[2]

Umanismul s-a născut din vreme, în Italia, odată cu Petrarca, Dante și Boccaccio, în marea trezire din „Trecento". După aceea, el va cunoaște însă forme deosebite în Anglia, Țările de Jos, Franța, Spania, Germania. Există un umanism diferit de

---

[1] Cf. Ferdinand Alquié, *La Découverte metaphysique de l'homme chez Descartes*, P.U.F., Paris, 1966, 382 pp. (n. a.).

[2] Cf. Ortega y Gasset, *op. cit.*, p. 43 (n. a.).

o parte şi de alta a Alpilor. În Italia are loc o autentică Renaştere a celui antic, tonificat de emigranţii bizantini de după căderea Constantinopolului. În celelalte ţări elementele creştinismului medieval sînt puternice şi active în mai toate curentele umaniste. Am vorbit, mai înainte, despre fenomenul *Devoţiunii* creştine şi despre rolul său în transformarea creştinismului medieval. Este un fenomen aparte din „toamna Evului Mediu", care deschide larg porţile intelectuale ale creştinismului către experienţe şi forme noi de gîndire. Altfel spus, o nouă formă de a trăi şi simţi în contact cu unele forme recente de cunoaştere. Erasmismul se naşte din *Devotio*. El este o formă superioară a umanismului. „E creştin oare un erasmist ?". „Un erasmist e creştin ? — se întreabă Ortega y Gasset. Dacă este, bineînţeles, nu este aşa cum era Toma d'Aquino, nici cum a fost Sfîntul Augustin, nici măcar cum va fi Ignacio de Loyola", care are ceva din erasmism în prima perioadă a formării sale, cea de la Alcalá, unde erasmismul era puternic pe atunci şi exercita o influenţă substanţială asupra spiritelor. Fireşte, creştinismul acelui timp, creştinismul istoric, real, trăit, este un creştinism umanist. Şi este *erasmist* mai ales în secolul al XVI-lea. Căci opera şi personalitatea lui Erasmus îi imprimă nota sa de neconfundat. Astfel, creştinismul intră într-o fază lumească, participă la unele concepţii imanente, concepţii ale epocii în care trăieşte. Intră într-un fel de revoluţie internă, aşa cum împrejurările de azi fac din creştinismul istoric un creştinism „cosmic", exact cum susţine Teilhard de Chardin. Numai astfel se poate explica faptul că opera pur literară, umanistă şi istorică, a lui Erasmus, cunoaşte o răspîndire enormă şi este citită de către toţi creştinii epocii, în ciuda polemicilor contradictorii pe care le suscită.

Umanismul, proces al libertății, mai ales cel creștin, deschis noilor experiențe, prezintă această latură ciudată, asupra căreia merită să ne oprim în mod deosebit. Ea nu derivă dintr-un indiferentism religios, ci, dimpotrivă, dintr-o nouă tensiune religioasă, mistică, *pietistă,* ce se naște și se răspîndește în toată Europa, la sfîrșitul Evului Mediu. Huizinga ne prezintă foarte sugestiv această panoramă, această ambianță specifică, în care se va forma un spirit renovator ca cel al lui Erasmus : „Secolul al XVI-lea debutează printr-o intensă emotivitate religioasă, sub formă dublă. Pe de o parte, forma manifestată în vehementele mișcări care, din cînd în cînd, pun stăpînire pe un ținut întreg, cînd un predicator ambulant face să se aprindă de la cuvîntul său tot combustibilul spiritual, ca și cînd ar fi un braț de crengi uscate. Aceasta este manifestarea spasmodică, pasionantă și violentă, care se risipește la fel de repede. Alături de aceasta, există unele spirite care și-au îndreptat pentru totdeauna emotivitatea pe un drum liniștit, făcînd din ea o nouă formă de viață normală : acesta este cercul pietist al celor ce se autodefinesc *cucernicii moderni,* în convingerea de a fi ceva nou. Ca mișcare organizată, această *devoțiune modernă* se mărginește la teritoriul din nordul Țărilor de Jos și la cel al Germaniei inferioare ; dar spiritul care i-a dat viață este prezent și în Franța". [1]

Iată de ce nu trebuie să ne surprindă atît de mult succesul lui Erasmus, ca spirit al *devoțiunii moderne,* succes uriaș, fără precedent, în lumea „iluminismului" spaniol din secolul al XVI-lea. Este un succes pe care-l va cunoaște toată opera sa, nu

---

[1] Cf. J. Huizinga, *El otoño de la Edad Media,* în „Revista de Occidente", Madrid, 1945, p. *272* (n. a.).

numai marea sa operă de exegeză biblică sau de viață creștină activă și contemplativă. Această *devotio moderna* a creat un nou tip de om, animat de o „solidă convingere în viața pioasă. Credincioșii săi se recunoșteau ușor prin mișcările liniștite și moderate, prin mersul lor puțin înclinat sau, în unele cazuri, prin chipurile surîzătoare sau prin veșmintele noi cîrpite dinadins". Pietatea lor era o pietate gravă, specială, care a rupt orice legătură cu „mistica tensiunii superioare" [1].

Într-o astfel de ambianță apare conștiința umanistă. Era firesc ca această conștiință să nu apară într-o climă de indiferentism religios, ci într-una de tensiune și de intensă viață religioasă. O ontologie a umanismului trebuie să urmeze acest drum nou de înțelegere, care este cel just. De aceea, Huizinga are perfectă dreptate cînd afirmă că „legăturile proaspătului umanism cu spiritul Evului Mediu muribund sînt mult mai complicate decît ne-am putea închipui. Observăm, mai întîi, două complexe culturale separate în mod net, și ni se pare că receptivitatea eternei tinereți a lumii antice și aversiunea pentru consumatul mecanism al expresiei medievale descind mai ales din gîndire, ca o revelație imediată : ca și cînd spiritele, obosite de moarte din pricina alegoriilor și stilului înflăcărat, și-ar fi dat seama dintr-o dată : asta nu, altceva. Ca și cînd armonia de aur a clasicismului ar fi iradiat brusc în juru-i un sens de eliberare, ca și cînd ea ar fi îmbrățișat antichitatea cu bucuria sufletului, fericit că-și găsește salvarea. Dar nu este așa. Clasicismul a încolțit, puțin cîte puțin, în grădina gîndirii medievale, printre vechea floră exuberantă. La început a fost doar un element formal al fanteziei. Abia mai tîrziu va provoca o stare generală de vitalizare. Totuși, spiritul și for-

---

[1] Cf. J. Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, în „Revista de Occidente", Madrid, 1945, pp. 274—275 (n. a.).

mele de expresie pe care sîntem deprinşi să le considerăm ca vechi sau medievale, nu se sting“ (p. 459).

Două forme de umanism

Această panoramă îmbrățișează perfect, ca matca unui rîu umanismul lui Erasmus. Spirit format la răscrucea secolelor XV şi XVI, această întîlnire subterană, cu elementele supraviețuitoare ale Evului Mediu, cunoaşte forme deosebite în opera sa. Cea mai cunoscută dintre lucrările sale, *Elogiul nebuniei*, este exemplul cel mai plastic. În analiza sa vom avea prilejul să vedem în ce fel un sarcasm şi un spirit critic pur renascentiste continuă tema caracteristică a nebuniei medievale şi reminiscențelor clasiciste. Dinamismul său cultural transformă tema într-un receptacul ideal în care se desfăşoară un discurs continuu al fenomenului spiritual, fără goluri, fără lipsuri, fără rupturi. Şi este firesc ca umanismul de structură clasică al lui Erasmus să conviețuiască şi să înainteze „pari passu“ împreună cu umanismul său creştin. Vorbind de gîndirea religioasă, J. B. Pineau se simțea îndreptățit să exclame : „Erasmus este un Proteu“ [1]. În spiritul unei opere cu adevărat proteice trebuie să fie înțeles şi umanismul său ; cu aparentele contradicții şi cu complexitatea sa. Propriul său caracter proteic totuşi nu-i de-ajuns să explice şi să justifice o definiție caracteristică sieşi. A vorbi de umanismul său raționalist ar însemna să ignorăm vastul complex al operei sale. Şi în acest context se află clasicii, Seneca, Cicero, Terențiu, Lucian, trăind

---

[1] J. B. Pineau, *Erasme ; sa pensée religieuse*, Paris, 1924 ; A. Renaudet, *Erasme et sa pensée religieuse*, Félix Alcan, Paris, 1926 (n. a.).

în armonie cu Sfinții Părinți, într-o vastă comuniune rațională. Toți se integrează noutății ideilor sale de infinită dragoste pentru marea literatură, de neobosită căutare a adevărului religios și uman.

Dar mai înainte de orice, Erasmus este un umanist prin pregătirea sa intelectuală. În termeni generali, este un umanist de felul lui Petrarca, deci al unei tradiții italiene pe care o captează în primul rînd prin mijlocirea lui Valla, Poliziano și Lascaris, chiar dacă acest umanism al său apucă drumuri deosebite, mai largi și mai complicate decît cele ale umanismului italian. De acord cu această tradiție umanistă din secolul al XV-lea, atît de bogată în opere, în cazul Italiei, Erasmus se apropie de antici, învață latina, elina și ebraica, construiește o metodă filologică nouă, pătrunde în caracterul interior al textelor și lucrează asemeni unui posedat de diavol pentru a stăpîni imensul volum al înțelepciunii antice. În Țările de Jos, la Paris sau în Anglia, el trăiește cu iluzia de a coborî în Italia, leagănul umanismului recent. Omul modern, educat la începuturi în *devotio moderna*, caută o *modernitate* mai amplă, mai liberă, care să-i deschidă drumul culturii clasice. Această modernitate mai vastă, erudită și poetică, în același timp, apare cu un secol mai înainte în Italia, odată cu Petrarca, primul spirit modern al proaspetei și apoi dilatatei epoci moderne. Petrarca, cel care a fost un mare poet, un poet latin și un poet italian, creator al unui lirism ce conține note universale și o amplitudine de inspirație impresionantă, a fost, în același timp, un mare îndrăgostit de scriitorii antici. El este primul umanist, în sensul Renașterii, îndrumător al întoarcerii către antichitate, propunînd studierea erudită a literaturii și a culturii clasice. Viziunea sa asupra viitorului implică revendicarea totală a unui trecut glorios. „Francesco Petrarca — notează primul său biograf,

Leonardo Bruni, a fost primul care, avînd atîta grație a ingeniozității, a recunoscut și a evocat, punînd în lumină, antica frumusețe a stilului pierdut și stins."

Un secol mai tîrziu, Erasmus va participa la acest ideal cultural, susținător al unei viziuni singulare asupra viitorului.

Creația literară

Erasmus se naște și scrie într-o epocă ascendentă, nestăvilită a umanismului. Tocmai de aceea, el ne oferă o operă umanistă care, prin vastitatea ei, nu înseamnă doar erudiție și doctrină, ci și creație literară de stil deosebit, artă umanistă prin excelență. Și dacă ne referim la umanism ca atare, în acest sens, la înălțimea sa se află numai creația literară a unui alt mare contemporan, Machiavelli. Desigur, și opera literară a lui Luther este importantă, dar ea nu reprezintă decît o abundentă prezență medievală într-un timp ale cărui dimensiuni esențiale sînt cele ale umanismului. Erasmus, asemeni lui Machiavelli, este creatorul unui stil literar deschis, hilar, pe care Ortega îl denumește „tehui" sau zănatic, dar care pentru noi reprezintă nota de optimism, clară, leonardescă a umanismului. Această notă este cea pe care o va opune viziunii picturale a lui Dürer, din „Cavalerul, Moartea și Diavolul", viziune melancolică, esențialmente medievală, sau fanatismului intolerant al lui Luther. Ortega subliniază această latură, care nu e singura în cazul lui Erasmus, și o face cu binecunoscutul său stil, într-un pasaj căruia nu-i putem rezista să nu-l amintim aici aproape în întregime : „Drăcușorul autor al malițioasei stratageme (substituirea clopotelor din Flandra cu zurgălăi) și inventator — pe fondul amar al acelui secol — al unei noi

veselii, a fost omulețul din Rotterdam, Desiderius Erasmus. Erasmus este arhiolandez : la fel de meticulos pe cît de frivol, de gură rea și de pus pe glume. Amintiți-vă tablourile olandeze ; nu există o mai mare exactitate, grijă și rigoare în pictură, dar într-un colț al pînzei există întotdeauna o figură ocupată cu îndeplinirea unor lucruri mărunte..., opera cea mai reprezentativă a lui Erasmus, cea care i-a plăcut atît de mult lui Vives, *Elogiul nebuniei*, nu-i decît gluma crudă din *Corabia nebunilor*. În acest secol, nebunul este bufon, iar bufonul nebun. Erasmus creează un nivel și un spațiu ; de aici se va naște Reforma protestantă. În acest spațiu va trăi în întregimea ei pînă în 1540, cînd va începe Contrareforma" (*op. cit.*, pp. 70--71).

Mai înainte însă de a fi ajuns la plenitudinea creației literare, Erasmus este un umanist tipic prin dragostea lui față de valorile culturii clasice. Înainte de marea sa dragoste pentru Patristică și pentru textele sacre, cărora le va închina o operă fără seamăn, în el se trezește marea dragoste pentru literatura clasică. La 1 aprilie 1516, îi scrie lui Wilhelm Warham, primatul Angliei : „Atît de mare a fost în toate timpurile venerația păgînilor față de litere, încît par să fi înțeles că trebuiau să-i consacre drept zei pe autori, ca pe un început al tuturor disciplinelor. În plus, li s-a părut lucru demn de cei mai aleși și mai puternici regi grija de a fi fost traduse în diferite limbi, pentru o mai mare răspîndire și profit, cărțile înțelepților care au existat în lume. Și mai mult încă : că vor avea parte de o adevărată glorie pentru ei, și, pentru regatul lor, una dintre cele mai frumoase podoabe, dacă vor putea încredința posterității o bibliotecă în care să se afle cele mai bune și mai curate monumente literare dăruite nouă de antichitate."

Din această dragoste pentru beletristica clasică s-a născut caracterul și pregătirea umanistică a lui Erasmus. O dragoste pe care el o proclamă și o apără de fiecare dată. Cînd scrie *Antibarorum*, o face în termenii acestei dragoste. Ne-o dovedește, în plus, întreaga sa corespondență. Pe de altă parte, Erasmus își dă seama că opera sa de umanistică pură trebuie să preceadă opera teologică. *Adagiile*, *Tragediile* lui Euripide, *Dialogurile* lui Lucian, *Moria, Colocviile* preced *Noul Testament, Ieronim, Patristica, Parafrazele Evanghelice*. Pentru simplul motiv că pregătirea sa umanistă precedă pregătirea teologică. Și pentru că viața lui a fost, ca a lui Goethe, o viață de permanente călătorii și de permanentă școală. Nu trebuie să deducem de aici că în activitatea sa ar fi existat două etape distincte. Clasicismul și exegeza teologică se însoțesc întotdeauna, în mod constant, în opera și spiritul său, pînă la sfîrșitul vieții. Într-o scrisoare pe care i-o trimite în 1508, din Veneția, lui Mountjoy, vorbește de opera sa umanistă și-i critică pe teologii care au uitat, de secole, cărțile grecești și folosirea acestora în studiul alegoriilor teologice. El își dă seama că epoca în care trăiește suferă din cauza ignorării literaturii grecești și, tocmai de aceea, se aruncă cu toată furia în studierea elinei și a autorilor greci. „Dar nu știu — spune el — de ce sîntem atît de înceți în a realiza un studiu atît de fructuos și ne dovedim mai grăbiți să îmbrățișăm umbra erudiției decît lucrurile fără de care nici o erudiție nu poate exista, și singurele care asigură puritatea tuturor disciplinelor." Și Erasmus studiază metrica elină, traduce poeme, se preocupă de valorile stilistice, încearcă să restabilească autenticitatea textelor. Este dispus de fiecare dată să-și corecteze studiile, să-și modifice concluziile, să-și

lărgească cunoștințele și să-și cînte „fără a roși“ propria-i „palinodie“. „Dacă cineva mă va depăși în această privință și va îndrepta ceea ce am scris, îi voi fi îndatorat, mulțumindu-i, departe de a considera că mi-a făcut un rău.“ Și oferă cu generozitate publicului lucrurile ignorate pe care le-a descoperit. Primește cu toată libertatea critica greșelilor sale. Este dispus să arate tot ceea ce știe, și să învețe ceea ce nu cunoaște.

Pregătirea umanistă

Primele contacte cu autorii clasici se petrec, de fapt, odată cu primii ani ai pregătirii sale. Ceva din toate acestea a putut găsi încă în Olanda, unde Rudolf Agricola și Alexander Heek aduseseră „știința elegantă a Italiei“. Erasmus va dori să aibă acces liber, deschis și direct la această cultură. Tocmai de aceea nu-l satisface ambianța de la Sorbona, unde mai dăinuie încă spiritul scolasticii, „unde Lefèvre d'Etaples pare destul de apropiat învățăturii lui Raimundo Lulio și unde spiritul Reformei umaniste și creștine a bisericii reprezintă o practică a unui cult foarte puțin avansat“ [1]. Într-adevăr, d'Etaples aduce la Sorbona neoplatonismul din Florența față de care Erasmus nu se va arăta niciodată entuziasmat. Munca „herculeană“ pe care o depune pentru a-și apropia cultura clasică, pentru a pătrunde în universul ei, făcîndu-și-o prezentă și activă în spiritualitatea contemporană, este o muncă întreprinsă numai de el singur. Îl interesează, desigur, experiența celorlalți. Mai ales cea din Italia, unde se desfășoară de aproape un secol. Dar cum nu ajunge atît de repede în Italia și cum, pe de altă parte, există în el ceva care-l face să

[1] Cf. Margolin, *Erasme par lui-même*, p. 20 (n.a.).

presimtă că umanismul său nu se va armoniza cu știința umanistică italiană, cea care are trăsături foarte personale, în funcție de temperamentul și pregătirea sa religioasă, într-o primă etapă preferă contactul cu umaniștii creștini de la Oxford, Londra și Cambridge.

Prin Colet, el cunoaște opera lui Poliziano („Angel a fost de angelică minte" — va scrie în *Ciceronianus*) Ficino, Picco della Mirandola, Savonarola, cei care au fost dascăli și teologilor englezi în Italia, Willhelm Grocyn, de exemplu, studiase elina la Florența, cu Chalcondylos și Poliziano. Linacre studiase la Padova și colaborase cu Aldo Manuzio la ediția princeps a textului grecesc al lui Aristotel. „Mă întrebi, îi scrie unui prieten, dacă-mi place Anglia. Știu eu... niciodată nu mi-a plăcut ceva mai mult. Aici am o climă plăcută și sănătoasă, multă cultură și înțelepciune; și nu meschină și trivială, ci de cea mai profundă formație, exactă și clasică, atît în latină cît și în greacă, astfel că, în afară de lucrurile pe care le-aș putea vedea acolo, nu mă încearcă nostalgia pentru Italia... Cînd îl aud pe prietenul meu Colet, am impresia că-l ascult pe Platon în persoană. Și a produs, oare, natura, cîndva, o ființă mai bună, mai alintătoare și mai fericită decît Thomas Morus?"

Toți acești umaniști își încheiaseră, după cum am spus, experiența lor italiană: umanismul lui Petrarca, Valla, Poliziano, Picco della Mirandola, neoplatonismul Florenței adus de emigrația intelectuală a Bizanțului. Astfel că, mai înainte de a ajunge el însuși în Italia, formația sa umanistă poate fi considerată completă. Absolută în ceea ce privește cultura latină, tot mai desăvîrșită în privința culturii și limbii eline. Încă în 1497 este dispus să-i invite la banchetul său spiritual pe Macrobius, Aulus Gelius, Catul, Marțial. În 1500, prima ediție din *Adagii*, oglindă aproape exclusivă a culturii clasice, lucrare ce va primi numai în

edițiile următoare completările cu elemente ale învățăturii și înțelepciunii creștine, ajungînd de la cifra de 818 *adagii* (proverbe) la impresionantul număr de 3 260 *adagii Chiliades,* din ediția lui Aldo Manuzio, în 1508. Cultura greacă, latină, umanistă și teologică vor completa treptat profilul intelectual al lui Erasmus. Dar dacă este adevărat că prima sa pregătire umanistică reprezintă rodul studiilor și al lecturilor întreținute an de an, și ai contactelor cu Anglia umanistico-teologică italienizantă, nu-i mai puțin adevărat că Italia atrage tot mai puternic spiritul lui Erasmus. Am vorbit despre aceasta mai înainte. Amintim doar că atunci cînd el stabilește contactul cu umanismul italian, fie indirect, fie în anii șederii în Italia, cultura Renașterii era, în bună măsură, consumată. Erasmus o cunoștea și, mai mult, știa că nu era vorba de o cultură fără contraste.

În plus, el prevedea faptul că umanismul reprezenta o problemă de conștiință și mentalitate, și nu doar de reînnoire și amplificare a lecturilor din Platon, Cicero, Seneca, Lucian și alți clasici. Știa că latina clasică și greaca nu au murit în Evul Mediu, cum nu s-a stins nici lectura clasicilor. Erasmus își dădea seama de o situație mai amplă și mai complexă prin sine însuși, situație pe care un critic al zilelor noastre o va defini în felul următor : „Cu cît cunoaștem mai bine Evul Mediu, cu atît vedem mai bine în ce măsură se prelungește în cultura acestui timp cultura clasică. Sisteme de învățătură, puncte de vedere și doctrine supraviețuiesc azi, în diverse forme. Dacă lumea clasică și-a epuizat limfa vitală, ecoul ei continuă... Creștinismul nu a substituit deloc — cum ar fi dorit Tertulian — porticele Atenei, nici templele din Ierusalim. Atena și Roma trăiesc în școli, nu prin doctrinele lui Platon și Aristotel sau Lucrețiu, străine de-acum, prea înalte și solemne, ci prin

expresia unei înțelepciuni obosite, consemnată în compendii modeste.[1] Esențială deci nu este prezența clasicilor, care niciodată nu-i în zadar, ci autentica înțelegere a operei lor. În această lipsă, nu de cunoaștere, ci de înțelegere adevărată a universului clasic, descoperă Erasmus „barbarul" medieval al unei teologii sterile și al unei culturi redusă la ceea ce are mai formal și mai elementar. Criteriul filologic al lui Erasmus, mai încăpător decît oricare altul din umanismul italian, se mîndrește cu această înțelegere reală a culturii clasice. El este primul umanist care formulează cu adevărat o „Arheologie a Științei" universului clasic. Căci, mai întîi de orice, este vorba de o luare de poziție a unei noi conștiințe. O conștiință ce acționează prima dată asupra lui Petrarca, Valla și Poliziano, iar mai apoi, cu mai puternică pătrundere, cu un sens istoric mult mai concret, asupra lui Erasmus. E vorba de ceea ce, mai tîrziu, avea să se numească *filologia umanistică*; o luare de poziție care se concretizează printr-o discuție critică atît în fața documentelor culturii clasice, cît și prin distanța care desparte omul Renașterii de omul culturii clasice. Conștiința că între cele două momente există, după părerea lui Leonardo Bruni, „șapte sute de ani de întuneric" *(Garin*, p. 22).

Critica filologică apare pentru prima dată în Italia, în „Quattrocento". Ea determină o nouă conștiință critică, iar Erasmus se va folosi de ea, atunci cînd va aborda atît textele literare și filologice clasice, cît și cele sacre, ale creștinătății. Aceasta este marea noutate a umanismului, cea care poate, e adevărat, să se manifeste în mai multe feluri, așa cum e cazul Italiei, unde există o formă de *umanism științific și logic*, la Padova, aproape

---

[1] Eugenio Garin, *L'umanesimo italiano*, Bari, Laterza, 1965, p. 20 (n.a.).

precursor al spiritului lui Galileo Galiei, un umanism neoplatonic, la Florența, și un altul, elocvent și ciceronian la Roma.

Un umanism deosebit

Cînd ajunge în Italia, Erasmus este deja un umanist. Un mare umanist. Dar nu un discipol al lui Ficino. Nici un neoplatonician. Și nici un umanist mistic sau filozof, căci, mai mult decît filozofia greacă, el îi admiră pe latini, pe Seneca și Cicero, chiar dacă pe cel din urmă îl va înțelege altfel decît italienii. În ciuda influenței lui Valla, Italia n-a avut o înrîurire prea mare asupra lui Erasmus. Cu toate acestea, e vorba de un umanism autentic și nu ni se pare deloc potrivit să se spună despre el că „cultivă grădina lui Epicur, udînd-o cu apă sfințită, cînd în mai mare cantitate, cînd mai puțin“.[1] Dincolo de marea cantitate de prieteni și admiratori pe care-i are aici, Italia nu lasă prea multe urme directe asupra lui Erasmus. Nici studiile despre Erasmus n-au înflorit în Italia. Singurul studiu de marcă pe care-l avem pînă acum la dispoziție continuă să fie cel al lui Renaudet[2]. Cît privește relațiile lui Erasmus cu Italia, ele au fost studiate pentru prima oară tot de un francez, Pierre de Nolhac, în 1898, un bun cunoscător al lui Petrarca, al Romei sub Iulius al II-lea, al Florenței, al lui Lorenzo Magnificul, Savonarola, Machiavelli și Aldo Manuzio. După cum observa Renaudet, Nolhac susține că Erasmus nu iubea Roma imperială, nici creștinismul Romei papale,

[1] Siro Attilio Nuli, *Erasmo e il Rinascimento*, Einaudi, Torino, 1955, p. 33 (n.a.).

[2] Augustin Renaudet, *Erasme et l'Italie*, Droz, Geneva, 1954, XVII — 267 pp. (n.a.).

căci „creştinismul timpurilor apostolice era un lucru mort în Roma, de care Papii nu se preocupau“ (*Renaudet, op. cit.*, p. IX). Cartea lui Renaudet despre *Erasmus şi Italia* vrea să fie *pendant* cu cea a lui Bataillon despre *Erasmus în Spania*, dar nu are nici erudiția, nici spiritul critic al celui din urmă. Important este faptul că Renaudet încearcă să stabilească ceea ce Erasmus îi datorează în pregătirea sa Italiei renascentiste. Lucru care, repetăm, se combină cu ceea ce lui Erasmus îi oferise Anglia florentină şi venețiană de la Oxford, unde a întîlnit discipoli ai lui Marsilio Ficino, Picco della Mirandola, Aldo Manuzio. Primul său maestru a fost Lorenzo Valla, a cărui operă îi devine familiară chiar din primii ani de educație. L-a atras în Valla acea completă fațetă critică a personalității sale, cea care va exercita o puternică influență asupra unui alt mare contemporan în cultura umanistică : Niccolò Machiavelli. Valla este cel ce introduce mai mult şi mai complet decît oricine acea *mutaţie* din viața culturii umane. El vrea să elimine orice fel de suprastructură. Pînă şi prezența lui Dumnezeu în lumea culturii ar urma să fie, după el, o prezență pură, de la origini. Astfel, exaltă *voluptatea*, fideismul, natura cu prezența lui Dumnezeu în ea. Mai mult, el este un spirit polemic, critic prin excelenţă. Crede în posibilitatea perfecționării omului printr-o sinteză ideală a virtuților trupului şi sufletului. După el, natura nu-l substituie pe Dumnezeu, ci devine simbolul de sănătate şi prezență a acestuia în sînul ei. În acest spirit sînt scrise operele sale ca *De Voluptate, De Libero Arbitrio, Dialectica, De Elegantiae*, acestea din urmă savurate cu entuziasm de către Erasmus în anii petrecuți la Steyn, timp al primei sale pregătiri clasice. Tot aici va studia şi doctrina completă din *Studio humanitatis*, cea care va contribui mult la instruirea sa umanistică, dar care va face, în acelaşi timp, ca hedonismului păgîn, această

formă a umanismului meridional, să i se opună, pe măsură ce se ridică impresionanta arhitectură a operei sale, umanismul său creştin, anticiceronian, pătruns de înţelepciunea patristică şi de dorinţa de renovare a spiritului evanghelic. Cert este că Valla este prezent în pregătirea lui Erasmus. După Leibnitz, Valla a fost unul dintre spiritele cele mai puternice ale timpului său, comparabil numai lui Nicolái Cusanus, cel ce-l va influenţa în mod deosebit pe Lefèvre d'Etaples.

Un umanism spiritualist şi critic

După Renaudet, Erasmus, călător în Italia, doctor în Turin, prieten cu Aldo, prezent la Florenţa, Bologna, Padova, Siena, Roma, întîlneşte şi aprofundează ceea ce cunoaşte deja. Umanismul său capătă înfăţişare încă de pe acum. Şi, spre deosebire de umanismul italian, este impregnat de creştinism. *Adagiile,* operă umanistică de mari proporţii, sînt legate de *Enchiridion.* Nici umanismul său nu e italian, nici creştinismul său nu este de acord cu dogmatismul roman, cu formalismul său, cu uitarea unei îndatoriri a spiritului evanghelic şi paulin. Cristul său continuă să amintească de *Ecce Homo,* opus Cristului metafizic al neoplatonismului lui Lefèvre d'Etaples. În confruntarea cu umanismul italian cîştigă forme mult mai concrete, vii, active, polemice, mai ales în disputa din *Ciceronianus.* Umanismului stilistic şi formal, pur literar, al italienilor care refăceau tradiţia lui Cicero, Erasmus îi va opune un umanism etic, profund, cu grave implicaţii pedagogice. „Elevul entuziast şi prudent" al umanismului italian, observă Renaudet, „nu se mulţumea cu restaurarea unei culturi, ci afirma preţul adevăratelor valori individuale şi co-

lective".[1] Umanismul îl ajută, mai ales, în aflarea unei discipline de studiu : arta interpretării textelor, căutarea adevărului fără concesii, metoda filologică şi critică, pe care o va aplica, în aceeaşi măsură şi aceeaşi seriozitate, textelor clasice şi celor din Sfintele Scripturi. În acest sens, Erasmus este un adevărat descoperitor şi anticipator al ştiinţei spiritului, alături de Leonardo da Vinci sau Copernic. Opera sa este un autentic *Discurs asupra metodei* în acest teritoriu nou de investigaţie. „Primul umanist, umanist încă de pe vremea petrecută la mănăstirea din Steyn, umanist în teologie, în exegeza *Noului Testament,* a *Evangheliilor,* a Sfîntului Paul, umanist în lupta sa împotriva iraţionalismului lui Luther şi a urii acestuia pentru opera omului, umanist prin concepţia asupra societăţii şi a statului, a relaţiilor dintre individ şi popor, Erasmus ne-a oferit, fără să-şi dea seama, darurile cele mai preţioase ale culturii antice şi acum moderne, dar, mai ales, a răspîndit spiritul esenţial al acestui umanism care, de la Sfinţii Părinţi, încerca să se formuleze şi să se exprime, conciliat în mod tradiţional cu credinţa creştină şi afirmaţia cea mai puternică a îndrăznelii sale."[2]

Umanism creştin şi patristic cu rădăcini profunde, umanism al plinătăţii omului, dar nu o plinătate care să-şi aibă dimensiunile în divinizarea naturii şi a *voluptăţii,* ci în independenţa spiritului, în înţelegerea modernă a învăţăturii creştine, în pacea şi în concilierea dintre oameni, într-o comunitate europeană dincolo de limite naţionale. Cultura sa clasică este deosebit de vastă, dar marcată de preferinţe. Îl citeşte puţin pe Homer, preferă opera lui Euripide în locul celei a lui Sofocle, nu se simte atras prea mult de Platon şi Aristotel. Au-

---

[1] Auguste Renaudet, *op. cit.*, p. 2 (n.a.).
[2] Auguste Renaudet, *op. cit.*, p. 4 (n.a.).

torii săi preferați rămîn Lucian, Horațiu, Terențiu, Seneca, Plutarh, Quintilian, în care înflorește spiritul critic și o anume formă a spiritualității. Atitudinea sa în fața umanismului italian se concentrează în *Ciceronianus* (1527). Își dă seama de importanța temei, căci cunoaște rolul pe care-l jucase Cicero în tradiția umanistă. O tradiție care merge foarte departe, înapoi, și în a cărei companie ne vom întîlni în domeniul Patristicei. În visul Sfîntului Ieronim, acesta se vede acuzat în paradis de a fi „ciceronian și nu creștin". Și se apără, în speranța că-i va înșela pe îngeri, continuînd să imite stilul lui Cicero.

„*Ciceronianus*"

Cînd Erasmus își va dovedi preferința pentru *Tusculanae* și *De officiis*, împotriva elocinței politice ciceroniene, nu va face nimic altceva decît să continue o tradiție patristică. „Lactanțiu, spune el, și-a făcut un ideal din efluviul ciceronian." Ieronim, „cu o chelfăneală înlesnită de mîinile îngerilor, s-a vindecat de pasiunea ciceroniană". Augustin „păstrează din Cicero perioada pe care-o duce într-un larg și nesfîrșit voiaj circular". Petrarca vede în Cicero sinteza „ante litteram" a umanismului renascentist. O concepție a culturii care adună într-un tot limbajul, stilul, formarea omului și sinteza dintre Platon și Aristotel demonstrează tradiția ciceroniană — spune Erasmus — „între italieni a celui mai timpuriu principe indiscutabil al acestei a doua primăveri, floare a bunei literaturi care pare să fi fost Francesco Petrarca, celebru și mare la vremea sa, iar azi abia citit și ținut în mîini, în care s-au unit geniul înflăcărat, experiența importantă și forța persuasiunii deloc mediocră". Erasmus înțelege, cu toate acestea că influența

umanistă a lui Cicero este exagerată și că servește în mod fals de model pentru o cultură pe care scriitorul latin n-o întruchipează cu adevărat. Ceea ce îl atrage totuși la Cicero este o formă ideală de cultură : cultura beletristicii.[1] El combate noua „sectă" a ciceronienilor. „Se autodefinesc pe ei înșiși *ciceronieni*, scrie Erasmus, și cu o intolerabilă mînie repudiază orice scriere care nu reproduce profilul lui Cicero, îndeamnă adolescența, după ce o obligă să se îndepărteze cu teamă de lectura tuturor celorlalți scriitori, să imite, într-o formă superstițioasă și sinistră, numai stilul și vocabularul lui Marcus Tullius." Această „plagă" susține că nu trebuie să se citească nici un alt autor. În realitate, din Cicero trebuie să urmăm numai stilul, spune Erasmus, spiritul său literar excelent, pentru ca mai apoi, cu ajutorul splendorii și preciziei sale să invocăm gloria lui Cristos. Așadar, scopul său este de a-l transforma pe Cicero într-un instrument înnoitor al umanismului creștin întinerit. Și nu de a-l limita la o simplă materie exclusivă a admirației și elocinței ca virtute formatoare, cum fac „cîțiva tineri din Italia și în special din Roma".

Adevărul este că „Ciceronianus" îi slujește lui Erasmus realizării unei ample prezentări a umaniștilor italieni și a cititorilor lor.[2] Astfel, el vorbește de Boccaccio, Leonardo Aretino, Pogio Fiorentino, Mirandola, Poliziano, Ficino, Paolo Bombacci. De asemeni, tratează prezența lui Cicero în Franța, Germania, Spania. „În catolicismul ciceronian al umaniștilor romani ostili evanghelismului erasmian, el discerne mai mult o «poză» literară decît un sentiment creștin. Îl irită denumirea de «barbar»

---

[1] Despre Erasmus „estet", de la *Antibarbarorum* pînă la *Ciceronianus*, vezi Nicolà Petruzzelis, *Erasmo Pensatore*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli, 1969, pp. 123 și urm. (n.a.).

[2] Ettore Paratore, *Cicerone attraverso i secoli*, „Ciceroniana", I, 1959, pp. 110—125 (n.a.).

aplicată cu atîta uşurinţă pentru tot ceea ce vine din afară... Faţa lumii s-a schimbat cu desăvîrşire : un cetăţean roman preţuieşte azi mai puţin decît un burghez din Basel" *(A. Renaudet, Erasme et l'Italie).*

Formaţia umanistă a lui Erasmus nu reprezintă totuşi doar o nouă concepţie filozofică sau baza unei simple opere de erudiţie a unui spirit enciclopedic animat de idei moderniste. Pentru că însăşi opera sa literară este, în primul rînd, un rod al acestei formaţii. În cultura clasică Erasmus vede, după cum am observat mai înainte de orice, un stil. Un stil de care vrea să se servească pentru umanismul său creştin, pentru filozofia sa şi pentru opera filologică. În acelaşi timp, acest stil îi va servi ca element formativ al propriei sale opere literare. Operă umanistă, în sensul tradiţiei clasice, în primul rînd. Operă a umanismului său creştin, în al doilea rînd. Primul fruct al umanismului lui Erasmus îl constituie *Adagiile*. O operă nu întru totul literară, bazată pe criterii didactice şi educative. Concepută ca un autentic tezaur al înţelepciunii antice, oferită contemporanilor săi pentru a-şi forma o conştiinţă umanistă, ea este prima lui operă de importanţă, pe care o va revizui şi completa de-a lungul anilor. Înţelepciunea antică în slujba unui creştinism reînnoit în spiritul Reformei. Operă umanistă la începuturi, umanistico-teologică în cele din urmă, cînd nu va mai conţine doar 818 *adagii,* cît număra la ediţia primă din 1500, ci, aşa cum am menţionat mai înainte, o operă în creştere ajungînd la 4151 *Adagiorum Chiliades,* în ultima ediţie. Un proces deosebit de complex, definit în următorul fel de către un studios : „Să distingi frumuseţea antică de mentalitatea păgînă, să captezi, dintr-o schemă imperfectă de adevăruri general umane, modelul sănătoaselor virtuţi naturale, instrument unic de satisfacţii estetice şi dis-

ciplină intelectuală", pentru ca după aceea „să transporți spiritul cultivat și înfrumusețat în acest fel, la adevăratul său izvor, la adevărata sa ambianță, revelația creștină, și s-o descătușezi pe aceasta de orice aluviune ulterioară, restaurînd izvoarele purității primitive și stingîndu-i setea în apele vii ale Europei stupefiată încă de neliniștea sa renăscătoare. Acestea sînt cele două aspecte absolut complementare ale neliniștii erasmiene." [1]

Umanist și literat anticipator. „Adagiile"

Vastă, complexă, erudită, această importantă operă de început — *Adagiile* — prezintă un interes enorm : este o autentică introducere în cultura clasică greco-latină. În același timp, ea este construită într-un mod foarte personal, urmărind un scop estetic și moral sigur, pe baza unui criteriu de mare originalitate. Elementul esențial este căutarea beletristicii, a creației literare alese. O căutare care-l va preocupa statornic pe Erasmus, oferindu-i prilejul să-și desfășoare propriul său talent literar, în opere ca *Moria, Colocvii, Enchiridion* etc.

„Cu *Adagiile,* observă Bataillon, ne aflăm, într-adevăr, în chiar miezul literaturii umanistice, cunoscînd acest gen literar prost definit care se cheamă eseu. Erasmus a fost maestru în acest gen, înaintea lui Montaigne. E de-ajuns să punem alături aceste două nume pentru a evoca un gen de dizertație liberă, fără direcții precise, care știe să se sprijine pe opiniile filozofilor, să uzeze de exemple ale istoriei și mitologiei, și, în același timp, să se refere la lumea prezentă și la realitățile familiare". [2] Anticipator al literaturii eseului, ma-

---

[1] Pierre Mesnard, *Introducere* la *L'Essai sur le Libre Arbitre,* Choix, Alger, 1945, pp. 16—17 (n.a.).
[2] *Op. cit.,* vol. II, p. 230 (n.a.).

estrul Erasmus este precursorul unuia dintre cei mai mari scriitori ai secolului : Rabelais. Rabelais scriitorul, personalitatea cea mai originală a secolului al XVI-lea francez, şi nu Rabelais umanistul, cel care îi aduce omagii fără rezerve lui Erasmus. Admiraţia lui pentru Erasmus literat nu are margini. Îi preţuieşte claritatea spiritului satiric, surîsul, cumpătarea cu care rosteşte adevărurile cele mai profunde.

Există o anumită categorie de scriitori ce se va inspira mereu din acest stil literar. De la Rabelais pînă la Cervantes, Swift, Voltaire şi pînă la Anatole France, cel care exclamă în secolul al XX-lea : „Voi fi un nou Erasmus". Rabelais se declară în mod categoric fiul spiritual al lui Erasmus : „Pe mine, chip ce vă eram necunoscut, nume ce vă rămîneam obscur, m-aţi îndrumat în aşa fel, m-aţi hrănit în aşa fel la sînul cast al divinei voastre învăţături, încît puţinul care sînt şi tot ceea ce pot preţui l-am primit numai de aici. De aceea vă salut o dată şi încă o dată, părinte mult iubit, părinte şi podoabă a patriei, protector al literelor, invincibil protector al adevărului."

Cîteva generaţii mai tîrziu, Cervantes va nutri un entuziasm de acelaşi gen pentru autorul *Elogiului nebuniei*. Tema nebuniei, sugestivul subiect al „corăbiei nebunilor" a fost mereu prezent în literatură. Pînă şi în zilele noastre dăm peste cărţi ca *Das neue Narrenschiff*, de Heinz Grote, amplă antologie în această materie, cuprinzînd lucruri din secolul al XV-lea, din Erasmus şi mai apoi din Theodor Fontane şi Wilhelm Busch, urmărind un film care se apropie de *Anecdotele* lui Procopiu din Cesarea şi de „istoriile secrete" din marea epocă a lui Justinian. [1]

---

[1] Heinz Grote, *Das neue Narrenschiff* (Schwänke und Anekdoten aus vier Jahrhunderten), Steingrüben Verlag, Stuttgart, 1968, 339 pp. (n.a.).

Bogăția de idei, de sugestii și de subiecte tratate în *Adagii* este incalculabilă. Exemplele pot fi multiplicate la nesfîrșit. A se vedea, ca exemplu, comentariile pe care le face la fraza lui Pindar sau atribuită lui Pindar : „Războiul este plăcut numai oamenilor fără experiență". Comentariul este, în întregimea lui, un tratat care ne definește filozofia lui Erasmus cu privire la război. O filozofie care ia forma eseului, tratînd în mod amplu o temă ce va deveni familiară filozofilor și scriitorilor din ultimele secole, de la Kant și Leibnitz, pînă la Bertrand Russel și Karl Jaspers. Erasmus urmărește tema de-a lungul istoriei și o proiectează asupra actualității, cu toată vigoarea și sarcasmul stilului său polemic. „Este de necrezut azi — scrie el, vorbind de război — pînă unde s-a ajuns, cu cîtă tenacitate și pentru ce neînsemnat motiv să se declare război ; cu cîtă feroce bestialitate și barbarie se duce, nu numai de păgîni, ci și de creștini, și nu numai de laici, ci și de sacerdoți și episcopi."

Lorenzo Riber conchide, foarte cu grijă, că *Adagiile* reprezintă una dintre operele „cele mai ocazionale și geniale" scrise de Erasmus, „de cea mai calmă și mai eficace lectură" care ne determină „să iubim și să admirăm Antichitatea, cea atît de bogată în adevăruri".[1] Caracterologia făcută de Erasmus chipurilor de relief ale lumii antice își păstrează pînă în zilele noastre plasticitatea și valoarea de exemplu. Aici se află Plutarh, cel mai bun dintre oameni. Aici se află Socrate, un sfînt a cărui rugăciune Erasmus o invocă. Tot aici, Diogene Laerțiu, un înțelept în afara bogăției și morții. Ideile politice, morale, teologice și sociale ale lui Erasmus sînt expuse în *Adagii* cu toată claritatea. În slujba lor, umanismul folosește o metodă filologică și istorică nouă, o bogăție de cunoștințe de puține

1 Cf. Lorenzo Riber, *Erasmo. Obras escogidas*, Aguilar, Madrid, 1964, p. 18 (n.a.).

ori stăpînită de un alt spirit. De aici s-au hrănit cele mai diverse interpretări „filozofice" ale lui Erasmus însuşi. Abundă în cartea sa pagini de mare frumuseţe literară. A se vedea, de exemplu, portretul extraordinar al lui Socrate, din *Silenii lui Alcibiade.* După descrierea aspectului fizic deplorabil al filozofului, Silen[1] ridicol, se adaugă : „Dar dacă l-ai fi demontat pe acest Silen, atît de ridicol, ai fi descoperit mai degrabă un zeu decît un om, un spirit uriaş, sublim şi cu adevărat filozofic."

„Colocviile"

Într-o intimă şi, poate, imediată legătură cu *Adagiile,* se află *Colocviile,* faimoasele *Colocvii familiare,* cele care au cunoscut un succes de public mai mare chiar decît *Elogiul nebuniei.* Ediţiile din secolul al XVI-lea şi cele din secolele următoare, în toată Europa, sînt fără număr.

Scopul principal al acestei opere este pedagogic. Un exerciţiu de stil literar pentru elevii care învaţă latina. Un manual de conversaţie sortit unei glorii pe care Erasmus nu şi-a dorit-o, fapt pentru care s-a opus primelor ediţii „pirat". Totul însă este realizat cu o capacitate didactică vie, cu o mişcare de personaje într-un dialog susţinut, şi cu o creare de situaţii polemice deosebite, amintindu-ne de un Erasmus-Platon, cu o vigoare în plus, cea satirică, pe care filozoful atenian nu o avea. Valoarea literară a lucrării constă, în afară de toate cele amintite pînă aici, „într-o libertate extremă de limbaj şi spirit" (Margolin), sub impulsul unei intenţionalităţi etice : înfierarea viciilor oamenilor şi ale instituţiilor timpului, insistîndu-se asupra vieţii mo-

---

[1] Silen (Sileno), zeu frigian, convertit de mitologia greacă în bufonul Olimpului (n.tr.).

nahale, formalistă, lipsită de conținut religios. Lucrarea conține un tezaur inestimabil de pătrundere în viața socială de atunci, în obiceiurile ei, în formele de viață morală și culturală. Este un tip de literatură pretext, unde, alături de jocul literar pur, factorul etic, exemplar și pedagogic are un rol important. Totul, într-un stil adecvat, de mare plasticitate teatrală, expresiv și realist. *Colocviile* ne oferă în plus o mare cantitate de material important despre viața lui Erasmus însuși, precum și despre concepția sa asupra lumii. Ca instrumente aparte, jocul dialectic folosește critica, caricatura și satira. În aceasta, dealtfel, constă modernitatea lui Erasmus. Căci prin ele se operează o ruptură de tradiția medievală în materie, și, în același timp, se restabilește o legătură cu clasicii Antichității, mai ales cu marele maestru literar al lui Erasmus, Lucian din Samosata. De asemenea, prin ele Erasmus ni se oferă pe el însuși ca model literar pentru literatura secolelor următoare, de la Rabelais la Cervantes, de la Swift la Voltaire și la mulți alții, scriitori moderni sau contemporani.

Totul este animat, în aceste pagini, de o mare fantezie și imaginație creatoare. Ni se vorbește de bogați și săraci, de instituții civile și militare, de căsătorie și datine religioase, de obiceiurile Inchiziției și de relele bisericii. O adevărată frescă a vieții contemporane. Criticarea viciilor acestei vieți, a făcut din *Colocvii* una din marile cărți interzise în epoca modernă. Alături de *Elogiul nebuniei*, lucrarea va face parte din cele șase cărți condamnate de Consiliul din Trento, cel care va atenua marea condamnare a *Indexului lui Paul al IV-lea* (1559).

Prin subiectele sale, prin stilul intranscendent, prin claritatea și simplitatea lor, *Colocviile* au reprezentat o carte de mare succes în toate țările Europei occidentale. Aici, „geniul lui Erasmus" se

află în elementul său și „la propria sa temperatură“ (Lorenzo Riber). Altfel spus, în largul său. Titlul fiecăruia dintre *Colocvii* nu ne va spune prea mult despre ele, căci fiecare temă este aptă pentru cele mai neașteptate divagații. Un exemplu ni-l oferă *Puerpera,* titlul care n-are nimic comun cu subiectul tratat, cel al războiului, cu toate teribilele lui consecințe din Europa. Dialogul este obișnuit, neted, simplu, adăugînd ingenuitatea. Alt exemplu, faimosul colocviu intitulat *Franciscanii,* în care marea temă a lui Erasmus, cea a ordinelor religioase, se desfășoară ca o plimbare de plăcere. Tot așa, *Ichtiofagia,* acel colocviu care-l înspăimîntă pe Vives, cel ce opune într-o didactică tenace una din „marile teme“ ale vremii, pescarul și măcelarul. Ultimul dintre cei doi lansează teribila amenințare : „Curtea de la Roma a promulgat un act în baza căruia fiecare va avea dreptul, de acum înainte, să mănînce alimentul ce-i place cel mai mult. Tu și ai tăi va trebui să crăpați de foame împreună cu saramurile voastre putrede.“

„Mica lume de persoane care intervine în această comedie vie erasmiană este — observă Riber — deosebit de bogată și de diversă : călugări și popi, domnișoare și femei căsătorite, birtași și negustori, universitari și oameni din popor, umaniști, toți cei care se interesează în aceeași măsură de problemele religioase și morale ale timpului. Surprinse în conversații urbane, intranscendente în aparență, niciodată grave, acestor personaje le încredințează ideile proprii, complăcîndu-se jocului amabil de a le pune în situații potrivnice și contradictorii“.

Există în această operă o dublă fațetă, una literară, de joc pur, și alta etico-religioasă, cu caracter exemplar, integrată *noului umanism al lui Erasmus.* Joc literar care caută virtuozitatea modelelor antice, joc ce precedă o mare literatură modernă europeană, frescă a unei epoci în transformare soci-

ală, însetată de reforme și dorința cuceririi libertății. Doctrină a unui nou creștinism sprijinit pe un om din ce în ce mai luminat, mai liber, mai adevărat, mai dispus să substituie deșertăciunea formelor ipocrite care nu au nimic comun cu credința în Cristos ci mai degrabă cu vechiul formalism iudeu din *Vechiul Testament,* combătute de însuși Cristos, printr-o realitate a unei vieți omenești, cu posibilități de virtute. Frescă, din nou, a unei mari comedii umane, trasată cu penelul ilustru al unui literat de mentalitate modernă, jucînd și în acest sens un rol de precursor. Dialogurile cîștigă, uneori, perspective dramatice. Mai ales atunci cînd Erasmus ne prezintă prin personajele sale o Europă sfîșiată de războaie, care-și condamnă tinerețea la moarte, iar pămînturile și oamenii la distrugere. Sau cînd e vorba de obiceiuri condamnabile, precum căsătoria tinerelor cu totul inexperte cu bătrîni avari și plini de vicii *(Cavalerul fără cal),* căsătorie pe care Erasmus o consideră o formă a barbariei, condamnînd-o ca pe oricare altă barbarie a timpului său sau din oricare alt timp.

Colocviile și *Moria* sînt, neîndoielnic, singurele două opere erasmiene în care autorul lor dorește ca elementele pur literare să domine. Tocmai de aceea el se străduiește să nu încarce paginile prea mult cu erudiție, ci să le insufle ceva din propria viață, făcînd din ele niște oglinzi clare ale vieții și ale realității. Frazele sînt scurte, replicile vii și directe, spiritul polemic e plin de înțelepciune primară și de plasticitate. „Ce sînt aceste mobile pe care le văd eu ?“ o întreabă Androniu pe Magdalia. „Nu sînt, care, desăvîrșite ?“ răspunde aceasta. La care, Androniu : „Nu știu dacă sînt, dar, sigur, sînt foarte puțin nimerite pentru o tînără și chiar pentru o mamă“. Magdalia : „De ce ?“

Andronio: „Pentru că sînt pline de cărți". Magdalia: „Și tu, om de neam ales, abate și curtezan, nu ai văzut niciodată, în casele marilor doamne, cărți?" Andronio: „Da, dar în franceză, nu ca acestea, de autori greci și latini". Magdalia: „Înseamnă că numai cărțile franceze poartă înțelepciune?"

„Elogiul nebuniei"

Numai Machiavelli și Rabelais, dintre contemporanii lui Erasmus, vor atinge în genul satirei literare forme atît de vii de realism și familiaritate. Împreună, vor reprezenta o culme a umanismului literar, în zorii unei epoci ce se anunță plină de promisiuni și speranțe. Aceste promisiuni și această plenitudine literară de nuanță umanistică sînt cîștigate de Erasmus printr-o operă care i-a adus cea mai înaltă glorie: *Elogiul nebuniei*. De-a lungul timpului, acestei opere i-au fost consacrate cele mai diverse comentarii. Fiind, nu o dată măr al discordiei, cartea aceasta a cunoscut unul dintre cele mai mari succese din toate timpurile. Vreme de o jumătate de mileniu, prestigiul lui Erasmus în toate continentele este legat de ea. Și-ar fi imposibil să putem prezenta aici istoria și semnificațiile depline ale lucrării. Există însă întotdeauna aspecte noi care merită să vadă lumina comentariului. În primul rînd, fixarea locului acestei opere în ceea ce Foucault numește *Istoria nebuniei în Epoca clasică*. În al doilea rînd, a stabili în ce măsură această operă justifică gloria literară a lui Erasmus. Și, în sfîrșit, a vedea în ce măsură definește ea umanismul caracteristic al autorului și cum lasă nestins umanismul creștin al aceluiași autor, umanism definit în celebra scrisoare către

Dorpius, analizată cu mare precizie de către Pierre Mesnard. [1]

Sprijinul cărţii lui Foucault pentru tema ce ne interesează este amplu şi de o noutate sugestivă. Finalitatea ei, în sine, nu ne preocupă aici : contribuţia pe care vrea s-o aducă unei istorii a Clinicii, ca un domeniu autonom al ştiinţei. Ne preocupă, în schimb, foarte mult, în ceea ce priveşte tema noastră, aspectele care, chiar după opinia lui Foucault, constituie „arheologia ştiinţei", domeniu în care nebunia ocupă un loc proeminent. Un loc căruia Erasmus, cu caracteristicile lui speciale, lucide, moderne, libere de balastul medieval, îi va acorda o atenţie destul de mare. În itinerariul arheologic anticipator, Foucault vrea să atingă „gradul zero" al nebuniei din istorie, cu scopul de a-i capta prima sa experienţă, coerentă, nediferenţiată, primară şi, pe cît posibil, pură. Cu alte cuvinte, cît mai departe cu putinţă de psihopatologia actuală a universului clinic, într-o zonă primordială, unde Nebunia şi Raţiunea trăiesc într-o fecundă frăţie creatoare. O frăţie ce-şi va găsi desăvîrşirea nu în Evul Mediu, cînd nebunia domină spiritele, ca în *Moria,* în *Don Quijote* şi în *Regele Lear,* cînd nebunia decantează pînă la limitele incandescenţei imaginaţia creatoare a modernilor.

O arheologie a cunoaşterii

Înaintea acestei plenitudini, există însă o lungă istorie pe care se cuvine s-o cercetăm. În acest sens, sprijinul lui Foucault ne este de folos, prin

---

[1] Cf. *Humanisme et Theologie dans la controverse entre Erasme et Dorpius,* în „Filosofia", 1963, pp. 885—900 ; *Scrisoarea către Martin Dorpius,* apărînd *Elogiul,* împotriva teologilor de la Louvain, şi scrisoarea lui Thomas Morus adresată aceluiaşi Dorpius, şi avînd acelaşi obiect — apărarea *Elogiului,* trimisă din Londra la 17 februarie 1516 (n.a.).

luciditate și inteligență. Scopul său, expus în paginile introductive ale cărții, este foarte clar: „În mijlocul unei lumi senine a bolilor mintale, omul modern nu mai comunică cu nebunul; există, într-o parte, omul rațiunii care supune nebunia științei medicale, neautorizînd, astfel, nici o legătură în afara universalității abstracte a bolii; de cealaltă parte, există omul nebuniei care nu comunică cu altul decît prin intermediul unei rațiuni la fel de abstracte: porunca, constrîngerea fizică și morală, presiunea anonimă a grupului, exigența conformității. Nu există nici un limbaj comun. Sau mai exact spus, nu mai există. Constituirea nebuniei ca boală mintală, la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, certifică un dialog întrerupt, dînd uitării toate cuvintele imperfecte, fără sintaxă exactă, o bîlbîială de fapt, prin care se realiza comunicarea dintre nebunie și rațiune. Limbajul psihanalizei, cel care este un monolog al rațiunii despre nebunie, nu s-a putut stabili decît prin această liniște“ (p. 9).

Istoria nebuniei este, în fapt, *arheologia* unei *înțelepciuni* care caută izvoarele și aventura acestei liniști. În momentul punte, mai înainte ca acest monolog al rațiunii să se fi stabilit, se situează Erasmus și celebra *Moria*. E un moment de mare semnificație. Dificil de captat, complicat, încărcat cu implicații intelectuale, pe care Erasmus ni le schițează și ni le transmite cu marea sa luciditate și cu un talent literar foarte personal, dîndu-ne măsura aleasă a operei sale: jocul pur al filozofului ce vrea să reprezinte o oglindă a epocii lui, oferindu-ne prin opera literară concepțiile sale etice. Căci Erasmus nu-și alege conceptul grecesc al „hybris-ului“ și nici pe cel așa numit „sofrosini“. Și-ar fi complicat prea mult jocul cu implicații filozofice. El se complace, de aceea, în inventarea cuvintelor *Moria — Stultitia — Prudentia,* construind un joc cu numele lui Thomas Morus, omul

cel mai ponderat și mai prudent din timpul său. Totul proiectat pe moștenirea medievală a nebuniei, căreia Foucault îi oferă un cîmp de mișcare spirituală nelimitat. Pentru ei, în fapt pentru el, experiența medievală și renascentistă a nebuniei reprezintă unul și același lucru. Dar, vom vedea, în dramatica dezbatere cu nebunia, locul lui Erasmus este unic, îndepărtîndu-l de Evul Mediu și de următoarea experiență a liniștii clinice.

Desigur, fără tradiția acelei *Stultifera navis,* nebunia lui Erasmus ar fi de neînțeles. Și-n acest sens, explorarea arheologică a lui Foucault este de neprețuit. La sfîrșitul Evului Mediu, din Occident dispar spectrul leprei și orașele ei blestemate de toată creștinătatea. Prezența ei rămîne totuși ca o amintire care domină spiritul timpului : iconografia și literatura morții ; nu doar cele ce își pun întrebarea *Ubi sunt?* și cele trecute sub semnul acelui *Memento mori,* analizate de Huizinga, ci și imaginea vie și universală a dansului morții din viziunile lui Brueghel. Dar imaginea morții sosește de acum într-o companie nouă : nebunia. Ne aflăm deja în secolul al XV-lea. Cele două teme se combină într-o nouă și teribilă imagine. Apar „corăbiile nebunilor", „Stultifera navis", „Narrenschiff", „halucinanta navă rătăcind de-a lungul rîurilor din Renania și al canalelor flamande".

Stultifera—navis

Prin aceasta, ne aflăm în fața uneia dintre marile teme mitice născute în statele Burgunzilor. Sebastian Brandt publică, în 1497, *Das Narrenschiff,* în dialect alsacian, tradusă în latinește prin *Stultifera navis.* Mai înainte Jacob Van Oestvoren scrisese *Blauwe Schute* (1413) și în același timp fluviile

Europei se populau cu diverşi argonauţi care vor umple literatura şi iconografia. Tablourile lui Bosch sînt însoţite de *Corabia Principilor şi a Bătăliilor Nobleţei*, aparţinînd lui Symphorien Champier (1502), de *Corabia damelor virtuoase* şi *Corabia sănătăţii*, de acele *Stultiferae naviculae scaphae fatuarum mulierium* (1498) şi *Narrenbeschwörung* de Murner, ori de *Dialog despre nebunie şi dragoste* de Luis Labé şi de *Corabia nebunilor* de Josse Bade.

Apar, prin urmare, multe corăbii care-i transportă pe nebunii excluşi din oraşele medievale, într-o călătorie fără ţintă şi fără sfîrşit, cu descrieri ce ni se oferă prin naraţiunile literare ce umplu epoca şi prin picturile atît de cunoscute ce se intitulează *Dansul nebunilor, Dansul morţii*, ori *Grădinile desfătărilor*. Acea *Narrenschiff* îşi plimbă încărcătura dintr-un oraş într-altul, fără să se oprească undeva. Nebunii care nu încap în *Narrenturmer* navighează pe *Stultifera navis*. Foucault a întocmit o foarte exactă statistică a nebunilor Occidentului din secolul al XV-lea.

Dar ce caută aceste corăbii veşnic rătăcitoare? Raţiunea, dialogul cu ea, proiecţia asupra ei. Profunda ei înţelegere. Corabia este spaţiul sacru, miraculos, simbolic, însoţit de sarcasm şi de eterna idee a morţii. În plus, este drumul fără ţintă, simbol şi acesta al unui destin smintit. Drumul este de apă. „Apa şi nebunia sînt legate pentru multă vreme în visul omului european" (p. 23), Marea fără sfîrşit, scopul ultim al acestor corăbii, şi simbol al unor forţe demoniace, precum în simbolismul biblic al luptei dintre Leviathan şi Behemot. La sfîrşitul Evului Mediu, tema cuprinde dimensiuni considerabile. Domină, în ea, situaţia ambiguă a nebuniei şi a nebunilor, a raţiunii şi a iraţiunii, împreună, starea ridicolă şi zadarnică a oamenilor. O stare din care se va hrăni şi satira lui Erasmus, unde dăinuie moştenirea bogată şi vie, în

acord cu gustul şi sensibilitatea timpului. Marele teatru al lumii trăieşte şi această stare ambiguă. Sărbătorile nebunilor umplu pieţele publice din nordul Europei. Imaginea morţii convieţuieşte cu imaginea nebuniei şi a satirizării ei, cea care atenuează şi abate ideea Apocalipsului. Satira înlocuieşte sentimentul escatologic, distruge teama de neant, anticipînd neantul şi moartea prin imaginea deşertăciunii existenţei umane în sine. Tema nebuniei nu substituie, cum crede Foucault, tema morţii, ci o continuă, oferindu-i o salvare în acord cu noua mentalitate a omului Renaşterii. Cuvîntul şi imaginea constituie un tot cultural coerent. Coerent este şi dialogul Iraţiune — Raţiune, după cum vom vedea în Erasmus, pentru care „Stultitia" nu este nimic altceva decît „sapientia".

Antecedentele temei

La teoria erasmiană se poate ajunge pe trei căi : cea a tradiţiei medievale, privind tema tragico-satirică a nebuniei, cea care vine de la *Docta Ignorantia* şi cea de la *Sapientia* clasică. Pentru că există o tradiţie a Sapientiei, pe care Evul Mediu nu o pierde, ci o transmite mai departe. Nicolaus Cusanus nu este numai filozoful din *Docta Ignorantia* ci şi cel din *De Sapientia* (1450), aceasta din urmă fiind cea mai bună carte în materie din Evul Mediu [1]. Mai există *Sancta Eruditio* şi *Docta pietas* (Petrarca), *Sagesse* şi difuza înţelepciune platonică. Erasmus însuşi va conchide : *Sapientia est pietas*. Spiritul ce-l animă este exprimat în *De la sagesse*, de Charron, în felul următor : „Înţelepciunea şi nebunia sînt foarte apropiate. Există doar o jumă-

[1] Cf. Eugen Rice Jr., *The Renaissance Idea of Wisdom*, Harvard University Press, Cambridge, 1958, IX—215 pp. (n.a.).

tate de întoarcere de la una la alta. Și-aceasta se observă în actele oamenilor smintiți." Există un simbolism al înțelepciunii și al omului înțelept ce se înfrățește, într-un anume fel, cu simbolismul nebuniei și cel al nebunului, atunci cînd se rupe legătura dintre Verb și Imagine, despre care ne vorbește Foucault. Apare înțelepciunea simbolică, întruchipată de *Gutenmensch* și imensul său gît, vehicul al științei, aplecat asupra lui însuși de mii de mii de ori, ca o pasăre fantastică, „ființă smintită la jumătatea drumului dintre animal și lucru", înțelepciune simbolică, „prizonieră a nebuniilor visului". Nebunia devine, astfel, o tentație a omului. De aici, pînă la identificarea ei cu Înțelepciunea nu mai există decît un pas. Ea reprezintă evaziunea lumii din cețuri, vraja și știința. Altfel spus, marele secret, universul ezoteric, dificil, subtil. Nebunia este purtătoarea științei exacte închisă într-o sferă de cristal pe care nebunul lui Brueghel încearcă s-o spargă. Arborele științei se transformă în principalul catarg al *Corăbiei nebunilor,* traversînd un peisaj al desfătărilor. În cavalerii Apocalipsului, cei ai lui Dürer, victoria aparține nebuniei. „Pretutindeni nebunia fascinează omul. Imaginile fantastice pe care le face să răsară, nu sînt aparențe trecătoare care pier imediat de pe suprafața lucrurilor. Printr-un straniu paradox, ceea ce se naște din cel mai aparte delir era ascuns deja, ca o taină, ca un adevăr inaccesibil, în adîncul pămîntului. Cînd omul își desfășoară arbitrariul nebuniei sale, descoperă sumbra necesitate a lumii ; animalul care-i creează coșmaruri și-i chinuiește nopțile de privațiune este propria lui natură, cea care-i va arăta nemilosul adevăr al infernului ; vagile imagini ale prostiei oarbe reprezintă marea știință a lumii, în această dezordine, în acest univers nebun se profilează cruzimea dezlegării ultime. Renașterea a exprimat prin atîtea și-atîtea

imagini amenințările și tainele lumii. Acestea, de altfel, sînt cele ce-i dau greutate, impunîndu-i fanteziei ei o atît de mare coerență.“ [1]

Inserție în Înțelepciune. Artificiul literar

Nebunia se infiltrează în înțelepciune. Regina științei este drumul înțelegerii. Ea deschide marea carte a experienței. arătîndu-i omului virtuțile și viciile. Inaugurarea umanistă a nebuniei s-a realizat. Flagelatoare a ignoranței, a viciilor, a falsei înțelepciuni, a nedreptății. Subtilul „artificiu literar“ al lui Erasmus substituie pe un drum obișnuit „viziunea cosmică obscură“ a lui Bosch. Nebunia navigase mult. Începe un nou dans. Apare *Philantia*. Nebunia ia forme proteice. Fiecare om are propria-i formă. Există mii de forme, de oglinzi, de imagini. Nota sumbră este departe. În locul ei, s-a născut satira subtilă. Lumea lui Bosch, Brueghel și Dürer este și ea departe. Lumea care se naște este privită de către Erasmus, „de pe înălțimea Olimpului, iar dacă îi înalță laude, o face pentru că poate rîde cu rîsul nestins al zeilor“ (*Foucault*, p. 42).

Nebunia este marele spectacol al lumii, „muștele și musculițele care se luptă între ele“, asemeni furnicii-centaur din Ezra Pound. Experiența devine conștiință critică. Spiritul umanist s-a născut. El se naște odată cu Erasmus și ajunge la maxima lui plenitudine odată cu Cervantes. „Nebunia a încetat de a mai fi, în ungherele lumii, a omului și a morții, o figură escatologică.“ Noaptea ei s-a sfîrșit. Din ea s-a născut rațiunea lucrurilor familiare, cotidiene. Corabia a dispărut. Exista un interval critic. Din viziunea lui Bosch și Brueghel va pierde nota sarcastică, dar nu și accentele întunecate. Va trece mult timp pînă cînd spitalul va înlocui corabia.

[1] Cf. Foucault, *Histoire de la Folie, op. cit.*, p. 37 (n.a.).

Dar Erasmus este Erasmus și nu are nimic comun cu Marchizul de Sade și cu Peter Weiss, tîrziul său discipol.

Din Bosch și Brueghel persistă totuși mult în Erasmus. Dăinuie ideea că lumea e plină de nebuni. „Toată lumea e plină de nebuni“, spune Brandt în *Narrenschiff*. „Ordinul nebunilor este atît de mare, încît umple toate drumurile, străzile, orașele, cîmpiile și barăcile“, scrie Murner în *Narrenbeschwörung*. Se naște un imens carnaval. Carnavalul nebuniei umaniste, cu satira ei cuprinzătoare, liberă, senină. Nebunia și rațiunea care domină teatrul lumii fără ca înfățișările respective să se distingă prea bine. O nebunie însă intimă omului, fără ca la destinul său să mai participe forțele cosmice, telurice sau demonice, ca în iconografia sau literatura anterioară. Noua nebunie, umanistă, cu clar-obscururi ironice, cu sarcasmul și lecțiile ei de etică. Nebunie înțelegătoare, dialectică, veșnic dialogabilă. Totul va fi supus forței ei dialectice, inteligenței treze și păzitoare, conștiinței critice. Erasmus a descoperit un instrument admirabil. Prin el vorbește umanistul, dar și întregul umanism, cu noua sa viziune asupra lumii. Spiritul *Elogiului nebuniei* este definit de Erasmus în scrisoarea către Dorpius. Îl surprinde gălăgia stîrnită de cartea aceasta, gîndită pe cal, în trecerea Alpilor, și scrisă în șapte zile. „Această cărțulie — spune el — mi-a adus o oarecare glorie sau, dacă vrei, un oarecare renume ; dar eu nu prețuiesc gloria însoțită de ostilitate.“ Omul păcii a scris o carte pacifistă și chiar se căiește de a fi scris-o. N-a vrut să rănească pe nimeni, nici să denigreze. N-a pronunțat nici un nume, nici o categorie în satira sa. A scris-o cu același scop cu care a scris *Enchiridion* sau *Institutio Principis*, „chiar dacă am făcut-o pe un alt drum“. „Am vrut să atrag atenția, nu să mușc ; să fac bine și nu rău, să cercetez morala umană, dar nu s-o pre-

judiciez.“ *Elogiul nebuniei* reprezintă cîteva zile de odihnă în casa lui Thomas Morus. O „distracție“ pentru o sindrofie între prieteni și pentru rîs, în a cărei scriere a folosit șapte zile sau ceva mai mult, ceea ce i s-a părut o „excesivă pierdere de timp“. O „neghiobie prin care, dorind s-o fac lată, m-am ascuns în spatele măștii nebuniei. Și așa cum Socrate în *Dialogurile* lui Platon cîntă cu chipul acoperit laudele iubirii, am reprezentat această farsă deghizat.“

Erasmus n-a făcut decît să invite „la masa de prînz anumite situații, mai degrabă festive și ridicole, decît respingătoare“, în niște „vesele glume“, lucruri „narate de grație și joc“, sub o mască batjocoritoare, fără nici o ofensă. El nu înțelege de ce se simt atît de ofensați călugării, întrucît *Moria* îi tratează în același fel pe Papi, regi, cardinali și magistrați. Dar fiindcă e vorba de teologi, Erasmus conchide : „E adevărat că mie nu-mi place *Moria*. Dar de cînd știu că unor astfel de ființe le produce atîta neplăcere, a început să-mi placă.“ De ce ? Pentru că cei care nu iubesc *Moria* „urăsc marea cultură și se tem de tirania ei“.

Imaginea perfectă

Subiectul *Elogiului nebuniei* este arhicunoscut. Ceea ce apără Erasmus prin el este, mai ales, spiritul marii culturi și ideea înțelepciunii. O înțelepciune a nebuniei, desigur, pe linia tradiției pauline și a celei din *Imitatio Christi*, dar și o înțelepciune a stilului clasic, *Stultitia*. Nebunia oferă, în afară de asta, un dinamism creator acțiunii oamenilor. Erasmus dedică această carte singulară și de singular destin peste secole omului pe care-l considera cel mai reprezentativ pentru acea epocă : lui Thomas Morus. I-o dedică, provocîndu-l s-o scrie pe a sa. Morus se supune și apără *Moria* îm-

potriva primelor furtuni teologice, ca pe o operă de umor, de ironie sănătoasă, într-o lume asediată din toate părțile de nebunia universală. Viața, societatea, lumea, nu vor putea fi suportate fără sprijinul nebuniei. „Mierea nebuniei“ justifică și ușurează viața. Sora ei, Philautia, amorul propriu, o ajută în această acțiune. Nebunia vorbește și-și proclamă triumful asupra lumii. Ea este energia creatoare a omului, suflul poetic, entuziasmul, forța vitală, veselia, fericirea, adevărul. Într-un cuvînt, este adevărata înțelepciune. Erasmus face din *Moria* purtătoarea sa de cuvînt, de idee asupra lumii, de spirit senin, echilibrat, animat de o fină ironie. Dar ceea ce ajunge pînă la noi cu adevărat, intactă, tînără încă, nepieritoare, este arta sa. Expresivitatea literară, stilul și fantezia creatoare. „Sub aspectul realizării artistice — scrie Huizinga — *Elogiul nebuniei* este o carte ireproșabilă, un produs al unui binefăcător moment al forței creatoare. Diversele atitudini ale oratoriei, înfruntîndu-se cu publicul, sînt susținute în mod magistral pînă la sfîrșit, cu sprijinul unei linii sigure și simple. Cînd nebunia își face intrarea, fețele ascultătorilor se înseninează brusc ; se aud aplauze care întrerup cuvintele. Există, aici, o bogăție de fantezie unită cu o anume sobrietate, ceea ce reprezintă însăși esența Renașterii. Un punct de exuberanță, în ciuda abundenței de materie și de gîndire, precum și o moderație, o egalitate, o ușurință și o claritate care produc un efect pe atît de reconfortant, pe cît de distractiv. Pentru a aprecia perfecțiunea estetică a operei lui Erasmus, se cuvine să-l așezăm alături de Rabelais.“ [1]

Credem că, după opinia atît de exactă, de pertinentă și de frumoasă a lui Huizinga, nu mai avem nimic de adăugat.

---

[1] Cf. J. Huizinga : *Erasme*, Gallimard, Paris, 1955, p. 125 (n.a.).

FILOZOFUL

Un spirit liber

Erasmus n-a fost un filozof. Mai mult decît atît, sistemele și disputele filozofice nu l-au interesat niciodată. El a fost un spirit liber. Un umanist care a cultivat literatura pură, cu ironie, cu umor, cu sarcasm, fără a pierde din vedere scopurile etice și pedagogice ale operei sale.

Și totuși, o parte importantă din această operă poate fi considerată ca fiind filozofică. E vorba de o parte amplă, hotărîtoare în ceea ce privește cunoașterea integrală a personalității sale, dat fiind faptul că ea reprezintă unul dintre aspectele cele mai importante ale arhitecturii acesteia : umanismul creștin.

Desigur, ar fi foarte dificilă o separare de celălalt umanism al său, umanismul cultural integrat în Renaștere de semnificație italiană sau, în termeni generali, meridională. Ambele alcătuiesc corpul și sinteza uneia și aceleiași figuri, contribuind la sublinierea și definirea ei. Tocmai de aceea, această „philosophia Christi“ nu numai că nu poate fi separată, dar însăși înțelegerea ei nu va fi cu putință într-o formă complet independentă de caracteristica fundamentală a acestui vast tip de umanism, cel care face din Erasmus un personaj-cheie al timpului și Europei moderne.

Analiza umanismului lui Erasmus este, din motivele arătate mai sus, dificilă şi vastă, prezentînd tot felul de complicaţii. El cuprinde cele mai diferite domenii. Mai mult, aparţine, în primul rînd, unei atitudini naţionale : necesitatea reînnoirii credinţei creştine din acea vreme. De asemeni, aparţine unei noi mentalităţi de învăţămînt : renovarea studiilor sacre, în aşa fel încît să prezinte o largă şi pronunţată actualitate împotriva tradiţiei scolastice, formalistă şi dogmatică ; actualitatea acordată Patristicii, mai ales fecundei şi frumoasei Patristici orientale. În sfîrşit, scopul acestei întreprinderi era şi acela de a avea un „corpus" teologal, de absolută rigoare critică şi filozofică, în acord cu exigenţa ştiinţifică a noilor timpuri.

Avem de-a face, prin urmare, cu o operă de doctrină creştină renovatoare, operă a unui nou evanghelism, trăit cu adevărat, operă exegetică de mari dimensiuni. Astfel, alături de „miles christianus", există un „Princeps Christianus", un „Matrimoniu creştin", o „văduvă creştină", dar şi un *Nou Testament* care-şi cercetează originile, o amplă actualitate a Patristicii şi un *Sfîntul Ieronim.* O operă de traducere şi de comentariu critic, monumentală.

Analiza trebuie îndreptată deci către toate aceste elemente ; altfel aprecierea dimensiunilor umanismului erasmian ar fi incompletă şi falsă. Şi, în acelaşi mod, în afara scopului ultim al acestui umanism, putem aprecia şi crearea unei noi *conştiinţe ecumenice europene.*

La această conştiinţă ecumenică, urmărită de Erasmus în primul rînd, în epoca îndurerată a ultimilor săi ani, cînd asista la discordia religioasă din Europa, se referă un cercetător, care combină analiza istorică şi psihologică, reuşind un portret complet al lui Erasmus, din anii cînd spiritul său s-a păstrat integru sub atîtea convulsii, în ciuda

debilității fizice și a tot felul de dezamăgiri.[1] Atitudinea bătrînului umanist, respingînd în mod definitiv spiritul final al Reformei și asistînd cu atenție și calm relativ la desfășurarea dramatică a evenimentelor, este deosebit de frumoasă. Spiritul său ajunsese, pe atunci, la pacea dorită a plenitudinii. Era atît de împăcat cu aceasta, încît mulți dintre prietenii și discipolii săi încercau să-i reproșeze într-un anume fel însăși comportarea sa mult prea sobră în fața morții celui mai bun și mai loial prieten, Thomas Morus.

Umanismul erasmian

Primul lucru care ne atrage atenția atunci cînd aruncăm o privire de ansamblu asupra umanismului erasmian este faptul că majoritatea scrierilor subsumate acestei părți a operei urmăresc o finalitate etică și chiar de pedagogie creștină. Erasmus este preocupat mai întîi de toate de formarea unui nou creștin, nou nu în spiritul și cerințele dogmatice și teologale, ci prin acordul perfect cu învățătura apostolică simplă, cît mai departe de formalismul și rigoarea exagerată a tradiției.

Tributar sub acest aspect mentalității și experienței din *Devotio Moderna*, Erasmus va respinge teologia și scolastica, împreună cu formalismele respective și cu mult prea complicata dialectică. Niciodată, dealtfel, Erasmus nu a fost un mare teolog. Principala sa lucrare din acest domeniu, *De Libero Arbitrio*, în care expune doctrina subtilă și complicată a iertării și libertății omului, nelipsind de aici unele reminiscențe augustiniene, nu reprezintă o lucrare ce strălucește prin puterea

---

[1] Cf. Karl Oerlich, *Der Späte Erasmus und die Reformation*, Münster, 1961, XII—166 pp. (n.a.).

argumentării, şi a putut să fie combătută cu suficientă uşurinţă de către Luther.

Prima serie de scrieri, unde Erasmus îşi dezvoltă doctrina creştinismului esenţial, renovat, depărtat de formalismul „iudeu“ şi inspirat din învăţătura Sfîntului Pavel, este reprezentată de opera sa *Enchiridion,* publicată la Anvers în 1504 şi menită să aibă un succes fără precedent, apoi *Căsătoria creştină, Principele creştin* şi *Văduva creştină,* amintite mai înainte, precum şi *Declanşarea morţii, Pregătirea pentru moarte* şi *Despre dispreţul lumii.*

Un al doilea grup, de mare importanţă pentru creaţia sa, este compus din traduceri şi comentarii : *Noul Testament, Sfîntul Ieronim, Parafraze la cele patru Evanghelii, Psalmii, Epistolele, Faptele apostolilor, Apologia* împotriva adversarilor (Iakob Fabro, Zúñiga, Ad Nonachos Hispanos, Carranza, Lee, Alberto Pio) ; textele liturgice, precum şi comentariile la Sfinţii Părinţi.

În sfîrşit, un al treilea aspect al acestei opere integratoare a umanismului creştin este reprezentat de studiile strict teologice, cum ar fi *De Libero Arbitrio* scris împotriva lui Luther, enorma cantitate de reflecţii în materie pe care o descoperim în uriaşa sa corespondenţă, precum şi reflecţiile şi sugestiile de aceeaşi natură risipite în restul operei, de la *Adagii, Colocvii* şi *Elogiul nebuniei,* pînă la scrierile sale polemice, politice, pedagogice şi estetice.

Într-un fel, se poate spune că întreaga sa operă se desfăşoară sub trăsăturile unui umanism care reprezintă filozofia sa, ideea de cultură şi concepţia cu privire la destinul omului modern.

Pietas literata

Mai înainte ca Erasmus să fi scris *Enchiridion,* concepţia sa umanistă era formată. De asemenea,

o bună parte din operă fusese realizată de-acum, iar spiritul său era deschis cu totul către cultura clasică. Clară era și ideea creării unei sinteze între această cultură, ca izvor etern de înțelepciune și atitudine umană și învățătura evanghelică alimentată din nou de la origini. *Devotio Moderna* și *Umanism clasic* sînt primele componente ale acestei filozofii. Totodată, ele reprezintă baza unei noi *pietas literata,* despre care Erasmus vorbise în prima sa operă, *De contemptu mundi*, unde întîlnim texte de Gerard Groote și Thomas de Kempis, ca o întîie fuziune între clasicism și creștinism. Acum operei erasmiene i se adaugă asimilarea permanentă a unei mari culturi, noile orizonturi deschise de aceasta, cunoașterea celor trei limbi absolut necesare pentru stăpînirea clasicismului și pentru realizarea exegezei biblice — latina, greaca și ebraica — precum și însușirea unei noi metode filologice.

Filozofia lui Erasmus se hrănea dintr-un paradox. Acest spirit ales, acest antibarbar, umanist de seamă și principe al inteligenței, nu acceptă crearea unui sistem intelectual al creștinismului. El își scrie și își divulgă opera adresîndu-se omului de rînd. Personajul din *Enchiridion* este un creștin obișnuit, umil, simplu, care trăiește zilnic experiența concretă a existenței, etică, vie, și nu experiența speculației teologice. Acești „soldați ai lui Cristos" nu sînt nici teologii, nici călugării, nici principii creștini, nici Papii și nici episcopii. El are în vedere o Armată, o armată risipită și ignorantă, alcătuită nu din creștini practicieni ai *pietății puerile,* ci din creștinii perfecți în care sălășluiește un spirit divin, o forță spirituală proprie care nu are nimic comun cu practica religioasă externă și nici cu spiritul conformist propovăduit de călugări și teologi. Dedicînd *Enchiridion militis christiani* (Paris, decembrie 1504) lui John Colet, Erasmus scrie : „Am scris cartea nu pentru a face paradă

de talent sau de elocință, ci numai pentru a îndrepta greșeala celor ce se sprijină pe religie în practici exterioare mai mult decît iudee sau în ceremonii, neglijînd tot ceea ce se referă la adevărata pietate. Asemeni scriitorilor care alcătuiesc metode științifice, am încercat să indic și eu *regulile unei metode de perfecționare.*"

„Enchiridion"

Concepția erasmiană privind viața creștină nu este dezvoltată niciunde mai amplu ca în *Enchiridion militis christiani.* Tocmai de aceea succesul acestei cărți a fost deosebit de mare. Tradusă în engleză — 1518, cehă, — 1519, germană — 1520, olandeză — 1523 sau spaniolă — 1524, ea a fost reeditată în originalul latin în mai toate țările europene, reprezentînd unul dintre titlurile de mare glorie pentru Erasmus, dar și motiv de atac din partea adversarilor.

Marele umanist a încercat prin lucrarea sa să reîntoarcă la creștinismul de origine creștinismul timpului său. A vrut să înlăture din conținutul său atît alterările produse de tradiție, cît și practicile religioase sau complicațiile teologice. Totul sprijinindu-se pe două forțe veșnic vii și dinamice : spiritul libertății și spiritul carității. Noul creștin, noul soldat al acestuia trebuie să-și înceapă existența trăind și comportîndu-se animat doar de învățătura simplă a Sfîntului Pavel. El trebuie să știe și să poată învinge păcatul prin rugăciunea sinceră, interioară, fără prea multe cuvinte, și prin calitatea acțiunilor sale. Acest om, acest *cavaler creștin* trebuie să fie, în afara celor spuse mai sus, un om al studiului : să studieze „poeții și filozofii buni", cei care sînt „onești și curați" și, în primul rînd, cărțile sacre. Tot acest studiu trebuie să fie

făcut cu ajutorul înțelepciunii Sfinților Pavel, Origen, Ambrosie, Ieronim și Augustin ; și nu cu sprijinul subtilităților lui Scot și cel al teologilor care urmăresc mai degrabă litera decît spiritul învățăturii divine. Acest *miles christianus* trebuie să răspundă exigenței socratice : cunoaște-te pe tine însuți ! Să știe că omul este alcătuit, după cum observă Origen, din spirit, suflet și carne. „Spiritul ne face divini, carnea, animale ; sufletul ne face oameni.“ Spirit și carne : iată *lait-motivul* eternei opoziții care animă filozofia erasmiană. Tema aceasta revine în toate cărțile sale de pedagogie creștină. Chiar și în opera literară : în *Colocvii* și în *Encomium Moriae*. Arta vieții care-l animă pe acest „soldat“ este arta de a trăi după legile spiritului și nu după cele ale cărnii. Cavaler este cel ce luptă împotriva pasiunilor, împotriva omului exterior. Spiritualismul lui Erasmus se află aici, în această doctrină, în întregimea lui. „El este, în același timp, rostul creștinismului, platonismului și neoplatonismului Renașterii, precum și al noii *devotio moderne* și *Imitației lui Cristos*, purtînd, cu toate acestea, semnul geniului erasmian. Pentru că viziunea sa spirituală asupra omului și religiei este cu totul nouă : neîmpăcata opoziție față de excesele cultului vizibil în sine se inspiră din concepția unei pietăți nevăzute. Modul său de a vedea și simți creștinismul îl determină să condamne orice devoțiune fără suflet, nu pentru că trebuie să se opună unei personale judecăți doctrinale în ceea ce privește dogma și sacramentul, ci pentru că descoperă aici, pînă la amănunt, manifestări ale prostiei, superstiția, orgoliul și ipocrizia.“ [1]

Esențială este ridicarea deasupra cărnii, pe treapta spiritului și pregătirea pentru moarte, așa cum ne învață și filozofia antică. În scrierile sacre

---

[1] Cf. J. C. Margolin, *Erasme par lui-même*, pp. 78—79 (n.a.).

trebuie căutat spiritul, și nu litera. Iar în devoțiune, credința profundă, și nu conformismul și formele. Pentru că „nu există nici un viciu mai periculos decît cel care vrea să pară virtute". Erasmus combate aici, cu toată tăria, fariseismul clericilor și al teologilor, cei care nu fac nimic altceva decît să-și „îndeplinească obligațiile". Singura manifestație vie a Spiritului este Caritatea. Erasmus cere o reformă interioară, o reformă a mentalității, de adevărată înțelegere a creștinismului.

În acest creștinism erasmian, Bataillon încearcă să identifice fațete *pietiste* noi și vechi, recunoscînd totuși împreună cu Pineau că „Erasmus este un Proteu" [1]. Și, într-adevăr, umanismul său a cunoscut, sub acest aspect, cele mai neașteptate interpretări, concluzia finală ce s-ar putea desprinde din acestea fiind aceea că umanismul din *Enchiridion* este prima latură a umanismului său creștin, dar nu cea definitivă, chiar dacă ea reprezenta nucleul central, poate mai puțin intelectual și mai puțin umanist și în ciuda faptului că în aceste *Reguli*, alături de Cristos și Sfîntul Pavel, se află Socrate, Platon și filozofii stoici. El definește un întreg program al umanismului creștin și nu aparține doar lui Erasmus. După părerea lui Renaudet, un astfel de fenomen urmărește două scopuri : reactualizarea culturii antice și reforma bisericii, sădind în oameni o credință nouă și vie, autentică formă de libertate și dragoste (evanghelică). Acest umanism este prima formă a unui umanism integral care cuprinde, într-un sens modern, politica, morala și cultura. Un umanism al beletristicii, rațional și nobil, bazat în mod nemijlocit pe exegeza *Noului Testament*, al *Evangheliei*, Sfîntului Pavel și Sfinților Părinți, mai ales cei orientali, pe care tradiția scolastică i-a dat uitării. Pe de altă parte,

---

[1] Cf. I. B. Pineau, *Erasme ; sa pensée religieuse, ed. cit. ;* Pierre Mensard, *La „Paramesis d'Erasme"* (n.a.).

această caracteristică esențială a umanismului erasmian este în deplin acord cu personalitatea sa ce transpare din întreaga-i operă. O fuziune desăvîrșită între cele mai nobile exigențe intelectuale ale unui spirit aflat în permanentă căutare și o exigență realistă, de acceptare a adevărurilor simple ale vieții și umanității. Totul, unit sub permanentul semn al unui sentiment de demnitate etică și estetică, de autenticitate creatoare, de viață autentică, rațional concepută.

Era firesc ca un astfel de umanism să nu fie de acord nici cu formalismul rigid al teologiei tradiționale, nici cu iraționalismul și fanatismul credinței lui Luther. În perioada pregătirii sale și, poate, de-a lungul întregii vieți, Erasmus n-a uitat nicicum fraza lui Colet: „Erasmus, noi nu vom termina niciodată cu cărțile și cu știința. Pentru aceasta va trebui să renunțăm la a mai da ocoluri, mergînd direct la adevăr." Adevăr, simplitate, dragoste, dincolo de dogme și discuții teologice fără sfîrșit.

Principele creștin

Enchiridion deschide șirul altor opere erasmiene pentru o reformă morală a creștinismului, opere care, fără să cunoască sucesul acesteia, își au valoarea lor. Astfel, *Ilustrarea Principelui creștin* oferă o proiecție politică a temei, completînd viziunea asupra omului și a societății creștine pe linia tratatelor de morală aparținînd lui Socrate, Cicero și Plutarh. Putem spune că această lucrare reprezintă opera politică a unui moralist, stăpîn pe o filozofie a păcii pe care o apără cu toată energia, în acord cu principiile evanghelice. Scopul ei nu este de a schița figura unui principe creștin ca atare, cît, mai ales, de a propovădui o doctrină irenistă ce

face parte din convingerile ferme ale autorului. Lucrarea se vrea un tratat de „educaţie" a principelui creştin, conţinînd foarte multe elemente cu caracter practic, elementar, pentru formarea unui bun guvernant. Erasmus nu uită de Plutarh. Principele bun este definit la modul acestuia: „Principele bun, după cum a spus cu toată eleganţa Plutarh, este, într-o oarecare măsură, un portret viu al Creatorului, cel care, la rîndul său, este omnipotent şi omniprezent, a cărui bunătate toţi o doresc şi a cărui putere îi îngăduie să beneficieze de aceasta toţi cei pe care-i iubeşte". Şi mai departe: „Tiranul porunceşte ceea ce-i vine; principele, ceea ce-i pare mai potrivit". „Cum poate să poruncească acela care nu ştie ce e mai bine?" Şi opinia lui Erasmus rămîne limpede, după cum a învăţat de la Xenofon: „Din clipa în care te-ai consacrat Republicii, nu mai ai libertatea să trăieşti după propriile tale capricii".

În acest tratat, textele şi comentariile asupra literaturii antice sînt foarte numeroase. Totodată, Erasmus înţelege foarte bine că umanismul său creştin nu se pleacă în nici un fel imaginii pe care o avea înţelepciunea antică asupra principelui perfect. Conform doctrinei creştine, menirea acestuia este de a căuta prin toate mijloacele să evite războiul şi să asigure pacea. Erasmus pune la îndoială însăşi principiul războiului drept, afirmînd că toată puterea principelui creştin emană de la Cristos, Principele păcii.

Dacă viitorului Carol al V-lea Erasmus îi va dedica *Educaţia principelui creştin,* mătuşii acestuia, regina Catalina a Angliei, îi va dedica *Matrimoniul creştin,* iar surorii acesteia, Maria de Ungaria, *Văduva creştină.* În dedicaţia scrisă Catalinei, Erasmus o consideră „regină ilustră, fericită mai mult datorită pietăţii decît datorită participării la domnia unui imperiu atît de dilatat". Tot aici, îi aminteşte opinia sa că niciodată condiţia de regină nu

este comparabilă cu calitățile spiritului ; desconsideră educația frivolă pe care o primesc tinerii, creștini doar cu numele, condamnînd formalismul pur din educație și propunînd instruirea creștină și umanistă a acestora. Din cînd în cînd își amintește cu nostalgie de căsătoria prietenului său Thomas Morus, cel care s-a îngrijit de educația morală și intelectuală a soției.

Alături de problema educării tinerilor și de cea a căsătoriei creștine, Erasmus este preocupat de educarea copiilor. Aceste teme sînt tratate în aceeași epocă a vieții sale, între anii 1528—1529, cînd scrie și manualul intitulat *Văduva creștină*. Problema educației este tratată într-un text privind inițierea copiilor în pietate și beletristică. În această privință, Erasmus susține o educație pietistă și umanistă foarte de timpuriu. Textul publicat de Froben în 1529, fusese scris în urmă cu două decenii, iar învățătura lui Plutarh nu lipsea nici de aici : Erasmus atacă educația formală și vorbește pe larg de calitățile unui bun pedagog. El este partizanul unei educații libere, ajutată îndeaproape, bazată pe dragostea și respectul față de copii, precum și pe cultul ideilor umaniste. Sînt amintiți ca exemplu de mari educatori Isabel Catolica, „din a cărei familie au ieșit femei de mare erudiție și religiozitate“, sau Thomas Morus, „profesor al soției sale, al fiicelor și fiului său, instruindu-i mai întîi în pietate și mai apoi în cunoașterea celor două limbi — greaca și latina“. Sfatul lui este prudent și plin de semnificație : „Prima grijă pe care trebuie s-o aibă dascălul este de a se face iubit ; puțin cîte puțin va veni nu teroarea, ci o anumită recunoaștere reverențioasă, cea care este făcută nu din frică, ci din reflecție“.

Alte două lucrări, elaborate la date diferite, vin să întregească această preocupare statornică a umanistului pentru educația tinerilor, preocupare ce

i-a adus, pe drept, numele de „dascăl al Europei". Este vorba de un tratat de compoziţie literară, amintit de noi mai înainte, *De copia Verborum et Rerum (Despre bogăţia cuvintelor şi lucrurilor)*, carte dedicată studenţilor, şi de un manual de bună purtare, *De civilitate morum puerilium (Despre buna creştere a copiilor)*, tipărit la Anvers în 1526 şi închinat fiului principelui de Veere, Henri. Acest manual se va bucura de mare succes, pătrunzînd peste tot. El va fi, dealtfel, tradus şi în româneşte de către Naum Râmniceanu, dintr-o ediţie în greacă, fiind tipărit în anul 1839, la Sibiu, de către Anton Pann, sub titlul *Hristoitia sau şcoala moralului.*

Marile hotărîri au fost luate

Mai înainte însă de a ne ocupa de alte aspecte ale umanismului erasmian, se cuvine să ne oprim atenţia asupra documentelor fundamentale, cele care, în termeni cuprinzători, definesc cel mai bine această filozofie. E vorba de textul *Pregătirea în vederea morţii*, scris în 1534 la Freiburg şi de celebra scrisoare adresată lui Roger Servatius. Erasmus defineşte aici esenţa creştinismului său şi îşi mărturiseşte hotărîrea de a cuprinde în opera sa noi sarcini şi noi orizonturi. *Pregătirea în vederea morţii* vrea să fie, aşa cum o spune el însuşi, o „Încheiere", un epilog al filozofiei sale, aflîndu-se la capătul vieţii. *Enchiridion* şi o bună parte din opera sa erau terminate încă din 1514. Acum, adresîndu-se vechiului său prieten, îi scrie că se găseşte într-un moment crucial al existenţei. Marile hotărîri au fost luate. Ispitele tinereţii sînt îndepărtate şi ele, mulţumită curgerii anilor şi experienţei vieţii. Dar, spune el, „niciodată nu am avut intenţia să-mi schimb profesiunea sau credinţa, şi aceasta nu pen-

tru că le-aşi fi găsit bune, ci pentru că nu am vrut să dau prilej de scandaluri". Tot aici, aşa cum o va face şi în *Compendium vitae,* scris în 1524, text trimis lui Conrad Goclin, de la universitatea din Louvain, pentru a fi folosit drept biografie a sa după moarte, Erasmus mărturiseşte faptul de a nu fi făcut carieră ecleziastă din vocaţie. „Aveam oroare de ceremoniile religioase şi iubeam libertatea." Niciodată nu i-au plăcut rigorile vieţii monahale, vocaţia lui fiind, dintotdeauna, cea a literelor. A primit, mai exact spus, şi-a acceptat profesiunea ca pe o „nenorocire". Dar viaţa pe care a dus-o i-a oferit momente de fericire : a întîlnit oameni de mare cinste, spirite ale vieţii cu adevărat creştine şi a reuşit să scrie opere de erudiţie care l-au ţinut departe de multe vicii. Viaţa sa a fost sobră. A ajuns la convingerea că adevărata credinţă se poate afla şi în afara ordinelor religioase şi a practicilor de pietate. „Pericolul cel mai mare — spune el — care ameninţă religia creştină, am curajul s-o susţin, a rezultat din ceea ce se obişnuieşte să se cheme devoţiune, chiar din devoţiunea care la începutul ei a fost pioasă în intenţie." Erasmus îşi declară aici dorinţa de a aparţine unui Cristos universal şi nu unuia de mănăstire. El se vrea un pelerin al acestuia şi al literaturii, asemeni Apostolilor, asemeni lui Pitagora sau Platon. Patria sa se află pretutindeni acolo unde literatura se află la loc de cinste.

În sfîrşit, se declară mulţumit că unii au identificat în *Enchiridion* o operă de pasiune religioasă, mulţumind pentru darul cu care a fost înzestrat şi pentru faptul de a fi făcut bine prin aceasta. În încheiere, îşi repetă hotărîrea cu privire la opera sa din anii ce vor veni : *Noul Testament,* comentariile la Epistolele Sfîntului Pavel, o mare exegeză asupra textelor sacre : „M-am hotărît să mă dedic în întregime textelor sacre. În ele vreau să-mi

las truda și oboseala. Mulți oameni mari susțin că în acest domeniu sînt mai bun decît oricine altcineva.“ Destinul operei sale era, așadar, pecetluit.

Adevărul vă va face liberi

Vor trece alți douăzeci de ani. Cu *Pregătirea în vederea morții,* ceasul bilanțului a sosit. Ca și pentru filozofii antici, *Meditatio mortis* este un ceas de luptă. Luptă decisivă la sfîrșitul căreia se așteaptă triumful definitiv. În această ultimă meditație, Erasmus aproape că și-a uitat de compania celor de demult. El rămîne însoțit doar de credință, de Evanghelii și de învățătura Sfîntului Pavel, spunînd asemeni acestuia : „Lucrurile ce se văd sînt trecătoare ; numai cele nevăzute sînt veșnice“. Reafirmînd astfel filozofia operei sale : „Este o parte a filozofiei creștine care ne însoțește în moarte, cu scopul de a înțelege, contemplînd lucrurile eterne, disprețuind lucrurile trecătoare și pămîntești, asemeni lui Platon, a cărui filozofie se află, în întregimea ei, în meditația asupra morții“.

Erasmus își însușește ideea platonică, dar vrea s-o înțeleagă în mod creștin. Ceea ce înseamnă ceva mai mult „decît formulele matematice extrase din materie“ sau „decît imaginația ideilor platonice“. Pentru el meditația asupra morții este meditația asupra vieții adevărate. Lumină care nu cunoaște noaptea.

Pentru acest creștinism evanghelic, Erasmus știa că nu se putea sprijini pe vînturile Reformei. Era nevoie, mai întîi de toate, de o reîntoarcere la izvoarele primare, în afară de textele evanghelice, de o revenire la profunzimea Patristicii grecești. În acest sens, atitudinea sa este fermă, reprezentînd începutul unei mișcări ce va aștepta secole pînă

să se producă ; şi tocmai de aceea efortul şi meritele sale sînt de nepreţuit.

Familiarizarea sa cu Patristica greacă s-a produs încă din anii şederii la Paris, prin intermediul franciscanului Jean Vitrier. Acesta l-a introdus în Origen, a cărui operă, mai ales *Omiliile,* au avut o mare influenţă asupra gîndirii religioase a lui Erasmus, ajutîndu-l în mod deosebit în disputa cu Luther. El îi va rămîne îndatorat toată viaţa lui Vitrier pentru orizonturile ce i-au fost deschise. Ne-o dovedeşte, între altele, o scrisoare din 31 mai 1521, în care, trasînd un portret al lui Colet, dascălul şi prietenul său de la Oxford, îl compară cu Vitrier. „Amîndoi — spune el — merită unul şi acelaşi elogiu." Colet, pentru că a ştiut să urmeze credinţa şi nu temperamentul său. Vitrier, pentru spiritul evanghelic dovedit prin viaţa şi studiile sale.

Cu ajutorul Patristicii greceşti, Erasmus îşi croieşte drum sigur spre studierea *Bibliei.* Un drum absolut teologic, în afara oricărui sistem filozofic. [1]

Ajungem cu aceasta la ultimul aspect al umanismului erasmian, iar întrebarea se naşte de la sine : A fost oare Erasmus un teolog ? A fost un filozof ?

În realitate, el nu a vrut să fie nici una, nici alta. Ca erudit şi om al credinţei, ca umanist cu vaste orizonturi intelectuale creştine, el nu s-a putut sustrage în întregime de la disputele teologice. Şi, în felul acesta, descoperim în toată opera sa astfel de aspecte. Dar rezerva spiritului său în faţa teologilor de profesie este o latură permanentă a acestei opere. Împotriva teologilor trebuie să lupte prin mijloace teologice, insuflînd acestor arme viaţă, actualitate polemică, modernitate în idei şi în conţinut. Din punctul de vedere al for-

---

[1] Cf. D. Gorce, *La Patristique dans la Réforme d'Erasme,* B. Grimm, Baden-Baden, 1958, vol. I, pp. 233—276 (n.a.).

mei, aportul său teologic nu are o arhitectură completă. Și exemplul cel mai la îndemînă ni-l oferă disputa cu Luther. Tema de „liber“ sau despre „serv“ arbitru, e adevărat, este o temă teologică. În dispută însă, călugărul din Erfurt pare un mai bun teolog decît călugărul din Steyn. Argumentele sale, chiar dacă sînt false, au o contracție mult mai rezistentă, iar calitățile polemice sînt foarte pronunțate.

Problema liberului arbitru l-a preocupat pe Erasmus cu mult mai înaintea disputei. Erasmus o consideră o problemă centrală a adevărului evanghelic, care trebuie să fie tratată și clarificată în toată profunzimea ei. Și acest lucru îl încearcă în *Parafrazele la Epistola către Romani*. Temă, prin urmare, de mare dificultate. Și Erasmus se sprijină, în argumentele sale, pe Patristică : Sfîntul Ieronim, Ioan Crisostomul, Hilariu, Arnobiu, Origen, Sfîntul Toma. Adică, exact cum o respinge Luther pentru a-și proclama *nihilismul* său, afirmînd că omul nu înseamnă nimic și că Dumnezeu este totul. În *Parafraze*, Erasmus scrisese : „Anumite lucruri depind de voința și efortul nostru : e ceva fără importanță, ceva care, comparat cu bunătatea lui Dumnezeu, pare că nici nu există. Nimeni nu este condamnat pentru propria-i vină, și nimeni nu se salvează decît prin ajutorul grației sau iertării.“ *Epistola către Romani* i-a preocupat, în acest sens, pe toți teologii. Luther însuși, înainte de a publica *Teza* de la Wittenberg, va ține între 1515—1516, un *Curs asupra Epistolei către Romani*. Fără acest text, dealtfel, nici nu se poate înțelege cu adevărat *De Servo Arbitrio* [1]. Concluzia lui Luther este opoziția radicală dintre Dumnezeu și om. Omul, cu cît este mai „drept“, cu atît trebuie să implore mai mult grația divină și să cunoască nedreptatea.

---

[1] Cf. Jean Boisset, *op. cit.*, pp. 39 și urm. (n.a.).

Omul nu înseamnă nimic, pentru că nu reprezintă nimic în fața lui Dumnezeu.

Erasmus s-a ținut departe, ani în șir, cu destulă prudență, de această atitudine teologică lutheraniană. La început a refuzat chiar să-i răspundă lui Spalatino, însărcinat de către ducele Frederic de Saxonia să afle care este atitudinea umanistă înaintea acelui „sacerdot augustin, atît de vestit prin sanctitatea vieții și prin strălucirea teologiei sale". Mai mult, atunci cînd s-a decis să scrie *Diatribe* asupra *Liberului arbitru,* își mărturisește puțina plăcere pe care o simte „dogmatizînd", declarîndu-se un „sceptic" înclinat să se supună „autorității inviolabile" a Scripturilor și a Bisericii. Din sentiment și mai puțin din rațiune.

Acest lucru îi va servi lui Luther pentru a-l acuza de la început pentru felul său șovăielnic și pentru modul de a pluti „mai viclean ca Ulyse", spunînd că nu se poate discuta serios cu *astfel de oameni.* Iar Erasmus își dă seama că discuția cu Luther nu va duce niciunde. În fața fanatismului și a pasiunii, el așază prudența și scepticismul. Și pentru o dispută teologică astfel de întîlniri nu sînt deloc potrivite. Înțeleptul umanist este de acord cu compromisul, însă de data asta intuiește faptul că nici nu încape așa ceva. El este un om al moderației. Luther un monstru al lipsei de moderație, pentru care prudența lui Erasmus înseamnă pur și simplu lipsă de credință.

„Discuția dintre Erasmus și Luther se rezumă la a ști dacă omul poate să-și cîștige salvarea prin propria-i voință" *(Boisset,* p. 38). Amîndoi caută răspunsul în *Biblie.* Și-n această privință Luther și-a stabilit poziția cu ani în urmă, prin opera sa. Erasmus caută sprijin în Sfintele Scripturi și o face din interiorul filozofiei sale creștine : căutarea perfecțiunii. „Iată — spune el — ceea ce ne-au învățat Sfintele Scripturi în privința liberului ar-

bitru ; dacă am pornit pe drumul pietății, se cuvine să uităm totul pentru a ajunge cît mai repede la perfecțiune. Dacă sîntem acoperiți de păcat, pentru a ne salva trebuie să aflăm îndreptare în penitență și să cerem pe toate căile îndurarea lui Dumnezeu. Fără de aceasta, voința umană, în ciuda tuturor eforturilor, rămîne neputincioasă. Dacă ceva e rău în noi, s-o recunoaștem ca pe o vină a noastră. Dacă e bun, să-l atribuim în întregime bunătății divine.“ Așadar, încă o dată, cunoscutul *laitmotiv* erasmian : perfecțiunea prin pietate și scepticism în ceea ce privește disputele teologice : „Nimeni nu trebuie să dispere așteptînd grația divină, bună în esența ei. Pentru pietatea creștină stăpînirea acestor adevăruri este suficientă.“

Luther se lansează cu patimă împotriva lui Erasmus. Îl acuză de a nu fi citit nici înțeles *Biblia*, conchizînd judecata sa în formă de dilemă asupra argumentelor erasmiene : „Dacă acestea se inspiră din Cuvîntul divin, sînt absolut lipsite de pietate“. Iar în ceea ce privește Patristica, călugărul din Erfurt susține că aceasta ori nu a dorit să stabilească o doctrină a liber arbitrului, ori, în cazul cînd a dorit-o, n-a interpretat bine Sfintele Scripturi ; doctrina liberului arbitru, în înțelegererea sa, nu este biblică. Astfel, Luther, „dramatizează situația“, și lansează o nouă dilemă : a alege între Erasmus și Scripturi. Pentru aceasta, declară judecata lui Erasmus ca fiind o „judecată particulară“ care neagă Scripturile, spunînd că nu sînt clare, iar pe Erasmus îl consideră un om „care n-a vărsat niciodată vreo lacrimă și n-a scos nici un suspin pentru doctrina divină“. De aici, concluzia lui Luther este limpede : „Liberul arbitru nu este decît un cuvînt, un cuvînt gol“.

Nu încercăm aici o confruntare evaluativă a tezelor celor doi participanți la dispută. Căci ceea ce interesează cu adevărat este doar scopul esen-

țial al lui Erasmus angajat în controversa *Liberului arbitru* și a textului din *Hyperaspistes*. Și acest scop este și el limpede : Erasmus dorea pur și simplu să desăvîrșească pe cît posibil umanismul său creștin, slujind, o dată în plus, „progresul adevărului". O astfel de sarcină este caracteristică unui erudit ca el. Tocmai de aceea încearcă s-o ducă la bun sfîrșit cu instrumentele și argumentele eruditului și umanistului. Confruntînd texte și opinii. Căutînd astfel de texte, încercînd să le valorifice cu o metodă riguroasă, extrăgînd din ele concluzii favorabile adevărului cu scopuri evanghelice : scopuri ale *perfecțiunii creștine,* ale pietății. Pentru aceasta, caută, comentează, confruntă și argumentează. Nu se mărginește, ca Luther, la *Biblie*. Apelează la Patristică, la teologi, la Papi, la Concilii. Munca sa, în afară de a fi munca unui om al credinței, este munca unui filolog, a unui erudit și a unui umanist. El caută acel adevăr care nu este ascuns definitiv în „insondabila majestate a înțelepciunii divine". Și misiunea exclusivă a eruditului este aceea de a-l revela, atacînd partea violabilă a fortăreței Scripturilor, căutîndu-l. „E necesar, pentru a cunoaște adevărul, să asediem fortăreața, să distrugem sistemul de fortificații : mai exact, e necesar să dezarticulăm litera pentru că numai astfel vom descoperi sensul Scripturii. Spiritul, inteligența, știința, erudiția sînt arme necesare și de neînvins. Sensul Scripturii se află la dispoziția lor. Trebuie doar să știi să le folosești" (*Boisset*, p. 75).

Pentru un astfel de scop, Erasmus apelează la propria-i operă. Operă a unui umanist creștin, care înțelege *Noul Testament,* textele Sfîntului Ieronim, *Parafrazele, Patristica* într-un efort susținut și renovator. Operă impresionantă pentru stabilirea adevărului textelor și pentru căutarea în aceste texte a adevărului cuvîntului divin. Filozofia sa este o filozofie a libertății, a carității, dar și a adevărului. Plenitudinea sa cîștigă atunci cînd cuvîntul

evanghelic îi aparţine în întregime ca un bun al său : „Adevărul vă va face liberi".

Cu imensa umilinţă a spiritului său, Erasmus n-a fost niciodată sigur de a fi atins plenitudinea. Dar propria-i plenitudine de filozof creştin l-a făcut să caute mereu, neobosit. Şi să anticipeze un principiu pe care un filozof al timpurilor noastre şi l-a însuşit, recunoscîndu-l ca pe un principiu al său personal : „În căutare, Viaţa".

DE ACELAȘI AUTOR *

Rumania, pueblo, historia, cultura, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Madrid, 1951
De Maquiavelo a la razón de Estado, Editorial Destin, Madrid, 1951
Relaciones culturales hispano-rumanas, Editorial Ceor, Madrid, 1951
Juan Bautista Vico y el mundo histórico, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Madrid, 1956
Constantin Brâncuși, Colección „Crece o muere", Madrid, 1958
Escatología e Historia, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1959
Hombres y realidades de nuestro tiempo, Ediciones Rialp, Madrid, 1961
Vico ed altre guide, Edizioni Giardini, Pisa, 1962
Tiempo de Ulises, Editora Nacional, Madrid, 1963
Séneca, nuestro contemporáneo, Editora Nacional, Madrid, 1965
Konturen eines neuen Humanismus, Walter de Gruyter u C., Berlin, 1967
Teatro occidental contemporáneo, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968
Nou Itinerar, Editorial Destin, Madrid, 1968
Erasmo, Editora Nacional, Madrid, 1969
Thanatos, Editorial Destin, Madrid, 1970
Aporías del Estructuralismo, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1971

* Bibliografia reține selectiv operele autorului în prima lor ediție.

Genesi e Vicende dello Strutturalismo, Edizioni Giardini, Pisa, 1972
Dărîmat Ilion, Editorial Destin, Madrid, 1972
Breve Teoría e Historia de la Cultura, Editorial Reus, Madrid, 1973
Forjadores del Espíritu europeo, Editorial Sala, Madrid, 1973
Cultura y Vanguardia, Editorial Reus, Madrid, 1974
Melc Sideral, Editorial Destin, Madrid, 1974
Saber y Universidad, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1975
Idea del Arte, Editorial Reus, Madrid, 1975
Estructuras de la imaginacíon, Editorial Reus, Madrid, 1976
Brâncuşi a el Arte del siglo, Editorial Reus, Madrid, 1976
Memoria Pădurii, Editorial Destin, Madrid, 1977
Ideas maestras de la cultura española, Editorial Reus, Madrid, 1977
Europa, nuestra Utopía, Editorial Reus, Madrid, 1978
Filosofía, Editorial Luis Vives, Zaragoza, 1978
Poeme, Editura Eminescu, Bucureşti 1981

CUPRINS

Lector : MIHAELA CIUNCAN
Tehnoredactor : NICOLAE ȘERBĂNESCU

Bun de tipar 2.11.1982. Coli tipar 13.

Tiparul executat sub comanda nr. 1189 la
Întreprinderea poligrafică
„13 Decembrie 1918",
str. Grigore Alexandrescu nr. 89-97
București,
Republica Socialistă România

Lei 9,50

editura univers